RUBÉN CALDERÓN BOUCHET

APC

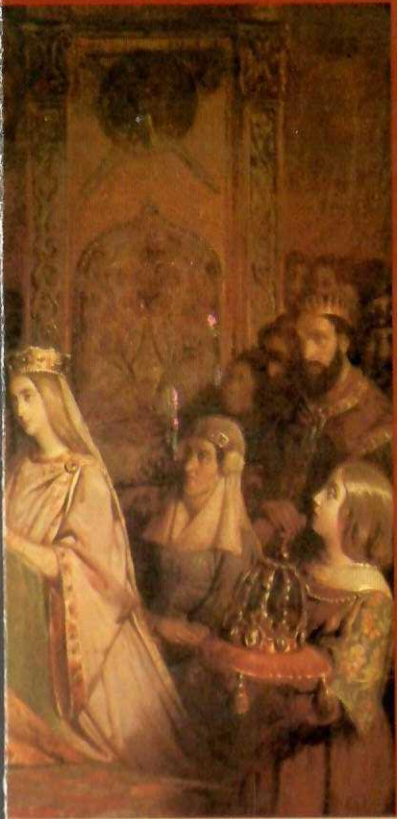
Nueva Hispanidad

Académica

Filosofía

LA ARCILLA Y EL HIERRO

Prólogo de Rafael Gambra



"La Coronación de Carlomagno, de Antonio Pereda

Filosofía

Asociación Pro-Cultura Occidental
Guadalajara, Jalisco, México

Ediciones Nueva Hispanidad
Buenos Aires - Argentina

LA ARCILLA Y EL HIERRO

sobre las relaciones entre el poder político y el religioso

EL AUTOR

Nació en Chivilcoy, Provincia de Buenos Aires (Argentina), el 1° de enero de 1918. Hizo sus primeros estudios en esa ciudad y una vez terminado el bachillerato, comienza un largo período turístico que culmina con su arribo a la ciudad de Mendoza en el mes de marzo de 1944, donde se inscribe como alumno en la Facultad de Filosofía y Letras. Allí tuvo oportunidad de conocer a Guido Soaje Ramos que lo introdujo en el tomismo, y a Alberto Falcionelli que le enseñó muchísimas cosas. La amistad de estos dos profesores constituyen el mejor recuerdo de sus años estudiantiles y a ellos les debe la oportunidad de afianzar su vocación por la historia y la filosofía.

Luego del indispensable periplo por las cátedras de los colegios secundarios, ingresa como Profesor de *Historia de las Ideas Antiguas y Medievales* en la Escuela de Estudios Políticos y Sociales de Mendoza, cátedra de la que se jubiló en 1983; dos años más tarde fue contratado por la Facultad de Filosofía y Letras de Mendoza, como profesor de *Ética Social* hasta 1993. Tiene publicados numerosos libros en importantes editoriales de la Argentina, y ha colaborado en todas las revistas que sustentan el ideario tradicionalista al que adhiere.

OBRAS DEL AUTOR PUBLICADAS POR EDICIONES NUEVA HISPANIDAD:

- LA REVOLUCIÓN FRANCESA, 1999.
- MAURRAS Y LA ACCIÓN FRANCESA FRENTE A LA III^{a} REPÚBLICA, 2000.
- EL ÚLTIMO SEÑOR DE GERONCE Y OTRAS FICCIONES, 2001.
- LA ARCILLA Y EL HIERRO, 2002. *

En preparación:

- EL OCASO DE LA CIVILIZACIÓN LATINA.

---

* En coedición con APC, Guadalajara, Jalisco, México.

RUBÉN CALDERÓN BOUCHET

LA ARCILLA
Y EL HIERRO

Sobre las relaciones entre el poder político y el religioso

PRÓLOGO DE RAFAEL GAMBRA

A P C

ASOCIACIÓN
PRO-CULTURA
OCCIDENTAL, A.C.

Guadalajara, Jalisco, México

Nueva Hispanidad
Académica

Buenos Aires - Argentina

Hecho el depósito que ordena la ley
Buenos Aires - febrero de 2002
(Impreso en la Argentina)
I.S.B.N.: 987-1036-15-9

© Nueva Hispanidad Académica,
para Ediciones Nueva Hispanidad, 2001
Jujuy 313 P.B. «i»
C1083AAD - Ciudad de Buenos Aires
República Argentina
Tel.: [54] (011) 4932-4908 / Fax: [54] (011) 4941-7509
E-MAIL: editorial@nuevahispanidad.com.ar

y

Asociación Pro-Cultura Occidental, A.C.
Calle Pino Suárez 532
C.P. 45010 - Guadalajara, Jalisco, México
Tel.: 614-41-01
www.procultura.com

Realización de interior: MARIELA PITHOD
Realización de tapa: FÉLIX DELLA COSTA

Ilustración de tapa:
La Coronación de Carlomagno, de Antonio Pereda.

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, mecánico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

> *Los pies en parte de hierro y en parte de arcilla, constituyen un reino que estará dividido... porque será en parte fuerte y en parte frágil... porque el hierro no se mezcla con la arcilla.*
>
> (DANIEL, 3-2, 41-42).

PRÓLOGO

El mundo tradicionalista, en el que nací y en el que he vivido todos mis días, era una familia bien avenida hasta que por una paradoja de signo trágico el Concilio "pastoral" Vaticano II vino a envenenarlo todo entre los creyentes, en sus vidas, conciencias, conversaciones y amistades. Una gran familia, además, que superaba el círculo de lo nacional y se insertaba en la común tradición creída y vivida. En particular, en el horizonte del mundo hispánico, tal percepción ha tenido siempre una especial intensidad.

Un repaso de las personas que he tratado, a las que he querido, con las que he compartido las pulsiones más íntimas, conduce a un elenco que -ahora- no deja de hacerme una honda impresión. Recuerdo por ejemplo al padre Osvaldo Lira, fallecido hace algunos años, que vivió también por algún tiempo en esta orilla oriental de la Hispanidad, tan docto, tan directo, tan español por chileno, como no se cansaba de decir, a quien debemos -quizá junto con Jaime Eyzaguirre- el resurgir del hispanismo en Chile, y que avivó un fuego de cuyos rescoldos vive aún lo más granado de la intelectualidad de ese confín de nuestro mundo. O a José Pedro Galvão de Sousa, hombre bueno como pocos, caballero de los que ya no hay, que consiguió en su Brasil del alma ayuntar la lusitanidad con el resto de las tradiciones hispánicas, de manera natural, sin dialécticas falsas, y cuya obra se ha prolongado hasta el día de hoy por medio de una pléyade de juristas y escritores. O, finalmente, por no citar sino a alguno de entre los ya desaparecidos, a Federico Wilhelmsen, de gran agudeza, filósofo de raza, con quien -cuando apareció por España en los años cincuenta- tuve la sorpresa de una plena identificación pese a su procedencia de los Estados Unidos y de una ascendencia escandinava.

En todos los casos, como en otros muchos que omito, la común adhesión a la civilización hispánica del barroco, prolongación de la Cristiandad medieval, a su vez vino seguida en la militancia bajo las banderas del carlismo, mucho más que un legitimismo, la misma continuidad de la *christianitas minor* que fueron las Españas. El padre Lira pudo escribir, así, una *Nostalgia de Vázquez de Mella* que tengo por una de las visiones más ricas de la obra del pensador asturiano y aun de la elaboración conceptual del pensamiento tradicional. Y José Pedro Galvão de Sousa contribuyó a la ejecución, a partir del borrador redactado por su entrañable Francisco Elías de Tejada, del libro, que marca una época en la historia de los estudios sobre nuestro pensamiento tradicional, que lleva por título *¿Qué es el carlismo?* También Wilhelmsen, entre muchos artículos y conferencias, redactó, de un lado, durante su etapa española, un interesante libro bajo la rúbrica de *El problema de Occidente y los cristianos*, editado por la Delegación Nacional de Requetés, mientras que ya de vuelta a Estados Unidos, todavía dio a la estampa un *Así pensamos*, presentación del ideario tradicionalista-carlista a mediados del decenio de los setenta.

Con toda intención he omitido en lo anterior referencias a los amigos de la Argentina, que he tenido la dicha de visitar en varias ocasiones, y a los que he tenido ocasión de tratar tantas veces también en España, por el flujo verdaderamente

constante que a lo largo de los años se produce y que me ha permitido mantener durante decenios esas amistades con la misma naturalidad que con los coterráneos. No quisiera, como dice el tópico, pero que revela una verdad auténtica, que la mención de algunos agraviase a otros con el olvido. De manera que renuncio a su recordatorio. En muchas conversaciones y también en las conversaciones mudas que propician las revistas del mundo católico tradicional, hogar acogedor donde la proximidad de las firmas acerca también a los autores, aun sin conocerse, ha salido el nombre de Rubén Calderón Bouchet. Pese a no haberle encontrado nunca, puedo decir sin embargo que su persona y su obra me son muy cercanas. Su obra, por la pertenencia al mundo del tradicionalismo católico al que me he venido refiriendo en las líneas anteriores, y que aproxima las inquietudes y los desvelos. Pero también su persona, pues las páginas salidas de su pluma dejan entrever al hombre irónico, cachazudo, que no hace bandera agresiva de sus posiciones intelectuales y espirituales, sin cejar en cambio en un ápice en las mismas. De vasta cultura, que llega a formar un pensamiento articulado, lo que no es en absoluto frecuente en el panorama de las letras actuales, pero además encarnado, lo que entrevera sus páginas de sabrosas observaciones de honda humanidad y de sentido divino. De ahí también su afición al chiste sin hiel y a la hidalguía rural. Me dicen que es difícil sacarle de Mendoza, por eso mismo nunca pude encontrarle, y le imagino recitando el Martín Fierro -que tan bien conoce, y sobre el que ha dejado recientemente páginas espléndidas en los *Anales* de la Fundación Elías de Tejada, que es uno de los focos intelectuales más activos del tradicionalismo de hoy- mientras bebe calmosamente un vaso de buen vino mendocino.

No tiene mayor sentido repasar los títulos de sus libros, sobradamente conocidos en la Argentina, que vendría a ser como presentar a alguien de la casa a sus paisanos, y por un extraño, necesariamente menos conocido. Entiendo, sin embargo, que lo que han buscado los editores al encomendarme este prólogo, que tanto me honra, ha sido unir al homenaje de la familia más estrecha el de un pariente lejano, un viejo español, del Valle de Roncal, que ha contendido en los mismos combates y pertenece al mismo Ejército. También con él, como en los casos que antes evocaba, aparece el carlismo, por el que tiene notables simpatías, y al que he dedicado mi vida, como elemento de unión.

Y llegamos a *La arcilla y el hierro*. Libro extraordinario en el que refulgen todas las virtudes de su autor y en el que se destila todo el espesor teorético y todo el calado humano de su obra. Libro en que andan en buena compañía la teología, la filosofía y la política, bien adobados con la literatura y hasta con la poesía. Libro de madurez y aun, si se me permite, de senectud, en el sentido de que el autor se ha ido despojando del aparato de la ciencia, tan respetable, y en el que tantos frutos ha cosechado, para quedarse tan sólo con una actitud puramente sapiencial. De ahí la riqueza de su concepción y de su contenido. Leopoldo-Eulogio Palacios, que fue querido amigo, y pensador delicadísimo, en uno de sus últimos ensayos, explicó que al igual que la *razón histórica* elevó el conocimiento del hombre que daban las ciencias biológicas y psicológicas, *la razón poética* viene a superar a aquélla, al descubrir la intencionalidad última de los hechos, que en cambio escapa al historiador. Rubén Calderón Bouchet, que tantas páginas ha dedicado al despliegue de la razón histórica, con este libro ingresa de pleno derecho entre los cultores de la razón poética.

RAFAEL GAMBRA

CAPÍTULO I

RAZÓN DE LOS TÉRMINOS.

EL simbolismo religioso ha usado estas dos palabras, arcilla y hierro, para señalar, por una parte, la constitutiva fragilidad del ordenamiento religioso de la vida humana, necesariamente confiado a la poco firme disposición de la voluntad, y por otra parte, a la dura constitución del orden político que nunca puede descuidar las inclinaciones al mal uso de la libertad. Tanto la tradición llamada monárquica, como aquélla que lleva el nombre de sacerdotal, han tratado de armonizar en la realidad ambas exigencias, como si la libertad prometida al hombre santificado por la Gracia, fuera compatible con la ley impuesta por la organización política.

Es indudable que la naturaleza humana aspira a una perfección que las condiciones impuestas por su itinerario terrestre hacen imposible y que la religión, sin dejar de bregar por ella en el paso del hombre por el tiempo, suspende su eclosión hasta el advenimiento definitivo del Reino de Dios que ha de suceder allende la muerte. Esta situación impone necesariamente la distinción de dos niveles de realidad muy difícil de mantener cuando se está constantemente presionado por los deseos sensibles y la atracción de una libertad que permite satisfacerlos, sin sufrir los requerimientos ascéticos de la vida religiosa.

La tensión fuerza o libertad tan ruidosamente traída a la consideración de los hombres por el pensamiento moderno, nace, precisamente, de la confusión de ambos niveles de realidad y en especial cuando se supone que las promesas ofrecidas por la religión son pasibles de ser alcanzadas, desde este mundo, y con la sola ayuda de un artilugio jurídico.

Se puede escribir una enjundiosa historia de las creencias religiosas, como lo ha hecho Mircea Eliade, sin preguntarse una sola vez por el carácter de la verdad religiosa y dándole a todas las creencias humanas un holgado sitio en el panteón de los dioses sin preocuparse en lo más mínimo por un previo análisis ontológico y antropológico para medir su valor. En esta perspectiva cualquier sacrificio, que pudiera ser una prefiguración del sacrificio del Hombre Dios, tiene exactamente el mismo valor simbólico que la muerte real de Nuestro Señor Jesucristo en la cruz. En este suplicio, padecido bajo el poder de Poncio Pilatos, la dignidad sacerdotal y real de Jesús aparecían claramente señaladas en la sigla «INRI» inscripta sobre la corona del Ajusticiado y aunque esto aparecía, ante los ojos naturales, como una burla que la ruda consistencia de la ley imponía a la fragilidad de la arcilla divina, para quienes supieron ver en la oscuridad del misterio el sentido oculto de ese drama, era el claro camino por donde debía transitar nuestra libertad si quería vencer el obstáculo de las miserias impuestas por la muerte. Porque si Cristo no murió y resucitó, vana es nuestra esperanza y perfectamente inocuo el sueño de un Reino donde estemos libres del error, el pecado y la miseria.

La dificultad para comprender la relación de la potestad religiosa y la potestad política no reside tanto en la naturaleza de sus prioridades como en el tenor de las exigencias que una y otra se imponen para cumplir entre los hombres sus respectivas faenas. Sucede con frecuencia, y en nuestra época con terrible ofuscación, que la autoridad política se tome por un cuerpo religioso encargado de llevar a los hombres hasta la cumbre de una transfiguración liberadora, mientras la Iglesia se degrada con maniobras y compromisos de un cuerpo político, más atento a sus alianzas con el mundo que a la salvación de las almas.

Sería una ingenuidad imperdonable suponer que el conocimiento claro y distinto de una y otra jurisdicción, suprimiría de raíz las confusiones. En la existencia del hombre peregrino hay que contar siempre con la inclinación de la naturaleza caída y muy especialmente cuando se trata del ejercicio del poder. Hacer creer a los hombres que pueden ser liberados del pecado, del error y la miseria con sólo someterse al arbitrio del poder político, es un engaño que supone una previa destrucción del orden religioso y, en su seguimiento, del orden social, con el consiguiente detrimento de las aptitudes espirituales para discernir con claridad entre una y otra realidad. Es una faena de disociación y entorpecimiento que ha sido llevada, en primer lugar, sobre el régimen político de inspiración cristiana, destruyendo los organismos capaces de proveer a los hombres con el conocimiento y las experiencias de la vida religiosa y, en segundo lugar, sobre el hombre mismo separándolo de las instituciones que lo nutren espiritualmente, para abandonarlo al matraqueo delirante de la publicidad revolucionaria.

Esto supone que la sociedad civil ha usurpado un carácter eclesiástico que no le conviene de ningún modo, porque comienza por aflojar los lazos de la ley en aras de la permisividad total, para endurecerlos más tarde con el propósito de cumplir con una promesa imposible en el curso de la vida temporal.

Hoy es corriente oír las lamentaciones de los nuevos paganos que reprochan a la Iglesia de Cristo la desacralización del cosmos y probablemente también de las leyes que constituyen el cuerpo jurídico de los estados. Consideran que la confusión entre lo sacro y lo profano en que se movía el mundo antiguo, ponía en las realidades naturales el sello poético de los misterios divinos y daba a la rigidez de la ley el encanto de su procedencia numinosa. Themis y Diké señalaban el paso del candor mitológico a un *logos* asumido en la penumbra del temblor religioso. Como esos paganos recientes carecen de los instrumentos teológicos adecuados para distinguir con precisión las creaturas del fundamento creador, no ven con seguridad lo que distingue a Dios de las cosas y consideran al universo entero en esa oscuridad donde prosperan todas las aventuras de la imaginación. La pretensión cristiana de coronar, en la plenitud del tiempo, todos los contenidos positivos de la tradición, los subleva como si fuera una usurpación indebida y no el resultado legítimo de la revelación que culmina, efectivamente, en la epifanía del hombre Dios en la persona de Jesús de Nazaret.

La religión, objetivamente considerada, es un contrato de adhesión que hace Dios con el hombre para crear, con la libre y activa participación de este último, el Reino esjatológico de Dios. Con este fin fundó Nuestro Señor su Iglesia, sociedad que preside el mismo Cristo como sacerdote y Rey y en la que el fiel emprende su camino de purificaciones donde se va liberando del error, del pecado y la miseria, movido principalmente por la Gracia de Dios, pero sostenido también por el esfuerzo de su voluntaria participación con ella.

Resulta difícil, en esta perspectiva, guardar el equilibrio entre la acción gratuita de Dios y la voluntaria decisión del hombre y demasiado fácil conceder a uno u otro de ambos momentos una absorbente prioridad. Se comienza con un cheque en blanco dado a la omnipotencia divina y se termina haciendo recaer el peso de la redención sobre la acción puramente humana. Este camino emprendido por Lutero y Calvino ha concluido en la feria del naturalismo moderno. Los ideólogos a la página que contemplan el «fenómeno religioso» desde la inmanencia creadora de la subjetividad, suelen lamentar, con quejumbrosa insistencia, que la rigidez de la Iglesia Católica

fiel a la objetividad de la revelación, desperdicie esa proliferación de creatividad religiosa que surge como agua de la vertiente, cuando se abandona el *Credo* a la improvisación de la espontaneidad.

He seguido con atención, a veces con asombro y no pocas con perplejidad, la larga exposición de Mircea Eliade en su «*Historia de las creencias y de las Ideas religiosas*» y aunque de vez en cuando aparece en sus páginas, algo así como el asomo de la verdad religiosa, su punto de partida inmanentista, acaso del mitigado inmanentismo existencialista, le impide alcanzar el meollo de la auténtica religión sin disolverlo, casi de inmediato, en la línea hegeliana del desarrollo de la autoconciencia. De este modo todo cuanto el creyente admitía como verdades reveladas por Dios desaparecen en las fantasías de un vacío simbolismo sin poder alcanzar la densidad de la realidad óntica. Por supuesto, todos sabemos, que ciertos aspectos de realidad suelen abrir las compuertas de la imaginación que no alcanza a detenerse en sus límites y teje a su alrededor un brocado de imágenes que la mayor parte de las veces exceden las promesas de los hechos. Si esto sucede con algo tan cotidiano como el erotismo, ¡qué no sucederá con los seres sobrenaturales que entran en contacto con nosotros a través de experiencias privilegiadas! Si la religión consistiera en esta suerte de imaginaciones, diríamos que el verdadero amor es aquél que se desarrolla en la mente del onanista y no el que nos enseña la sabia naturaleza.

Sin su dimensión religiosa ¿qué es la sociedad humana? ¿En qué régimen de clausura se hundiría la vida del hombre, anticipando en la tierra la mística ciudad de los condenados?

La ciudad terrena, no la lúgubre ciudad de los condenados, sino esta sociedad política instaurada en el tiempo de la historia y en cuyo seno se oponen en antagónico contraste, la ciudad de los elegidos y aquellas otras que sólo reconocen por señor al adversario de Dios. Esta ciudad está constituida por los hombres que, en su precaria condición carnal, están sometidos a la triple presión del error, el pecado y la miseria. Estos hombres, cuyos actos verdaderamente libres son relativamente escasos, precisan el hierro de la ley para evitar, dentro de lo que es posible a los artilugios humanos, que los errores, los pecados y la miseria destruyan definitivamente los fundamentos espirituales de la convivencia.

Es casi obvio suponer que cuando la organización del orden temporal desconoce la misión de la Iglesia, se convierte en activa propagadora de aquello que debe combatir y, en lugar de contener la natural tendencia a la disolución de los errores y las consecuencias disociadoras del pecado, las usa como instrumento de su poder y aumenta de esta manera el caudal de las miserias convirtiéndose en activo agente de iniquidad.

Podemos concebir la historia del hombre de muchas maneras. Incluso la podemos tratar con científica objetividad y prescindir de los fines propuestos por Dios a su destino eterno. Podemos creer que hay una historia sagrada o no creerlo y en vía de beneficiarnos con la ecuánime visión de un destino humano sin sentido, podemos observar el curso de los hechos como si Dios no hubiera intervenido nunca y estar firmemente convencidos de que ésta es la manera más inteligente de hacer historia. También podemos suponer, si así lo deseamos, que los hechos históricos corresponden a una aptitud creadora de los hombres que, en cada caso, dan a los hechos por ellos protagonizados un sentido que corresponde a sus designios particulares. No obstante y a pesar de la pulcra consistencia de estos recaudos metodológicos, los problemas religiosos se meten en las acciones de los hombres, y con apariencias más o menos reconocibles, inciden en el ejercicio de sus pensamientos como en el de sus gestas, tiñen el color de sus instituciones y llenan de fantasmas las motivaciones de sus conciencias obligándolos a obrar, muchas veces, contra las inclinaciones de sus intereses más inmediatos.

La historia del estado moderno, para cualquiera que pueda mirarla sin los anteojos deformantes de la ideología, muestra el proceso de una paulatina y progresiva usurpación eclesiástica, porque aspira a conseguir la realización de una suerte de Reino de Dios mediante el artilugio de recursos legales. Tiene la pretensión manifiesta de desterrar el error, el pecado y la miseria gracias al sistema educativo puesto al servicio del poder político. Cuando los ciudadanos sean efectivamente democráticos o socialistas se habrá logrado el ajuste perfecto de la libertad y la compulsión. No habrá más mío ni tuyo y el goce de la felicidad terrena no conocerá otros límites que aquéllos impuestos por la miseria común de nuestra carne. No habrá errores porque el estado cuidará de la verdad proclamada oficialmente y el pecado habrá desaparecido de la conciencia cuando se hayan combatido los tabúes que mantienen su presencia.

Si pensamos en una existencia cerrada en los límites del tiempo y bajo la férrea administración del trabajo productivo, cualesquiera sea el régimen de la propiedad de los medios de producción, no hará falta un esfuerzo muy grande de imaginación para percibir el desecamiento de todas las actividades espirituales y el «tedium vitae» que será su inevitable consecuencia. El saber quedará para siempre encerrado en las disciplinas que sirven los esfuerzos de las técnicas. El arte se hundirá en el más craso ejercicio publicitario, cuando no en la faena de estimular los apetitos sensibles. La política será el arte de conducir las masas y mantenerlas entretenidas en la cadena laboral. Probablemente el estudio de las religiones mancomunado a las técnicas psicosociales sea usado como instrumento de sometimiento e ilusión para evitar el estallido de la locura colectiva.

Mientras este cuadro apocalíptico aparece en su condición de esbozo, el hierro de la ley y la arcilla evangélica están destinados a mantener sus puestos en un precario equilibrio y a ejercer el uno sobre el otro una influencia generalmente poco feliz, como si Dios hubiera querido, con este permanente desencuentro, mostrarnos que la historia de la salvación no es cosa de este mundo aunque en él se inicie. Porque así como ciertos principios eclesiásticos entran a formar parte de las ideologías políticas, del mismo modo, formas propias del orden estatal son consideradas como si pertenecieran al orbe de la Iglesia. Es tan erróneo tomar la sociedad política como una asociación libre de contratantes sociales, como creer que la comunidad eclesiástica está constituida por la pasiva adhesión a la voluntad de sus jefes.

Cuando Nuestro Señor confiere a Pedro la primacía y lo convierte así en piedra fundamental del edificio eclesiástico, lo hace en consideración a la respuesta dada por el mayor de sus apóstoles:

> «¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?».

A lo que respondió Simón Pedro:

> «Tú eres el Cristo, el Hijo del Dios viviente».

Como era una respuesta fundamentalmente religiosa y confirmaba el reclamo de la fe, Nuestro Señor le respondió:

> «Bienaventurado eres Simón, hijo de Jonás, porque no te lo reveló carne, ni sangre, sino mi padre que está en los cielos».
>
> «Y yo también te digo que tú eres Piedra y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán sobre ella».[1]

Está claro que lo hace custodio de las verdades reveladas para que las enseñe y las defienda. Inmediatamente después, cuando Pedro lo llama aparte y le reprocha las referencias a la muerte que debía padecer en Jerusalem considerando la inoportunidad de su sacrificio, el Señor lo rechaza con dureza,

como si quisiera señalarle para siempre los límites de su jurisdicción apostólica:

> «¡Vade retro Satanás! Me eres tropiezo porque no pones tu mira en las cosas de Dios, sino en la de los hombres».[2]

Decir que las palabras del Señor a Pedro tienen valor anecdótico y no paradigmático es un cabal desconocimiento del magisterio evangélico. Jesús quiso dejar asentado, de una vez para siempre y con toda la fuerza de su denuesto, que cuando Pedro anuncia verdades de fe obedece a la inspiración del Espíritu Santo, pero cuando pierde la noción de su oficio y cede a la solicitud de inquietudes terrenas, deja el sitio a Satanás porque se ocupa de asuntos ajenos a su cátedra. Así sucede en la larga historia de la Iglesia cuando los Papas, movidos por las exigencias temporales de su actividad política, olvidan las obligaciones sobrenaturales de su Magisterio, buscando un respaldo que no puede ser sino aleatorio y herido por la caducidad que afecta a las realidades del mundo histórico.

No se puede desconocer que mientras obramos aquí, en la tierra, tenemos necesidad de tomar algunas medidas que importan a nuestra instalación en el tiempo, pero no debemos olvidar que sólo son legítimas, cristianamente hablando, cuando no lastiman los intereses de la vida espiritual, ni afectan la salvación del alma. Esto que vale para todos los creyentes que peregrinan sobre la tierra, vale tanto más para quienes tienen el mandato de Cristo de confirmar a sus hermanos en la fe. ¿Si el Papa confía más en sus maniobras políticas que en el valor de la verdadera fe, qué se puede esperar del rebaño puesto bajo su custodia?

Maquiavelo codificó una práctica universal cuando señaló el valor instrumental que pueden tener los errores, los pecados y hasta la miseria para acrecentar el poder político en la configuración de los estados. La misión del orden político no es auspiciar y propagar los vicios como medios de dominación, pero cualquiera que no sea ajeno a los múltiples recursos puestos a la disposición de las potestades civiles, sabe que hay medios, considerados malos en sí mismos, que pueden ser usados para obtener un bien que de otro modo no podría lograrse. Sin duda el oficio de verdugo, de soplón, de espía o de delator, no suelen servir para que el hombre alcance, a través de ellos, el Reino de los Cielos, pero usados en función del bien común constituyen eso que los escolásticos llamaron «mere utilia», indicando con la locución que siendo cosas en sí mismo malas, podían no obstante prestar un servicio a la comunidad.

---

[1] 1.- Mateo, XVI, 13-18.

[2] 2.- Ibid. 22-23.

Maquiavelo advirtió también el tono casi subversivo que tenían ciertas virtudes cristianas cuando irrumpían, contra toda prudencia política, en el orden de los gobiernos. Como carecía totalmente de vitaminas religiosas no veía el carácter sobrenatural en que estaban inscriptas esas virtudes, pero como muchos cristianos tampoco lo ven y suponen que pueden ser aplicadas en la vida política sin otra distinción, llevan al gobierno de los hombres actitudes que resultan absurdas cuando se imponen en situaciones donde el pecado es rey.

Nuestro Señor perdonó a Dimas y le aseguró que ese mismo día estaría con Él en el Reino de Dios, pero no lo libró de la cruz, ni le dijo que su castigo era inmerecido. Tampoco afirmó que quienes condenaban un hombre al suplicio en nombre de la ley terrena no tenían ninguna razón para hacerlo, simplemente estableció una doble medida para juzgar los méritos y castigar los delitos y nos impuso la obligación de distinguir con claridad ambas jurisdicciones sin mezclarlas imprudentemente ni separarlas con arbitrariedad.

Cuando la caridad pierde fuerza religiosa suele caer en una lamentable parodia donde se confunde el Reino de Dios con un hospicio para desvalidos. Los denuestos de Nietzche, como los viejos reproches de Celso, cobran todo su prestigio

cuando se produce una confusión de esta naturaleza y la blanda consistencia de la arcilla evangélica no hace más que debilitar los cimientos del edificio político, introduciendo en las instituciones civiles criterios formalmente religiosos.

El cristianismo enseña la superación de la ley por la gracia que nos mereció Cristo y habla de una situación de santidad en la que el alma, libre del error por la fe, lo está también del pecado por la docilidad a la inspiración del Espíritu Santo. No enseña que la ley sea inútil o que no convenga al hombre bajo el régimen de su naturaleza caída. Sucede que se debe distinguir entre dos órdenes distintos, pero subordinados, de culpas y méritos, entre dos caminos que durante un cierto trecho parecen confundirse, sin dejar por ello de ser diferentes. Al fin de la jornada está la Ciudad de Dios donde se vive bajo el libre régimen de la Gracia, pero al que no se puede llegar si no se colabora al bien común de la ciudad terrena, regida por el hierro de la compulsión legal.

Lutero comprendió la existencia de esta dualidad y acentuó aún más las exigencias de la ley cuando negó que la naturaleza caída podía adecuarse meritoriamente a la Gracia y superar por asunción personal y libre lo que venía impuesto por la coacción de la presión legal. Al negar al hombre una regeneración saludable le imponía la doble dictadura de la fe que salva sin concurrencia voluntaria y de la ley que impone su cetro a una bellaquería incurable.

QUÉ ES LA RELIGIÓN.

Cuando preguntamos por la esencia de la religión con el propósito de aclarar su sentido y establecer con equidad nuestras obligaciones para con Dios, la respuesta dada por muchos teólogos protestantes nos hace advertir con estupor el profundo abismo que separa su fe de la nuestra. La presión del pensamiento ideológico que entre los pensadores tradicionales es nula, es en ellos determinante y los muy discutibles principios del inmanentismo idealista: historicismo, evolucionismo, progresismo y democratismo, tienen en sus respuestas la fijeza de axiomas inconmovibles, de certezas adquiridas para siempre jamás y cuya influencia sobre las principales verdades del cristianismo es absolutamente destructiva.

Ha sido muy difícil para los teólogos católicos resistir el influjo del pensamiento protestante, acentúa esta disposición de entrega la situación de supremacía política y económica adquirida por la mayoría de las naciones reformadas y la proyección de sus costumbres en las sociedades católicas. Se da por supuesto que las conquistas de una inteligencia que ha sabido triunfar en el terreno de la competencia industrial son manifestaciones de un itinerario progresista que vale en todos los campos del espíritu y se imponen como un signo indiscutible del progreso. De esta manera, el fenómeno religioso, queda envuelto en el proceso histórico de la conciencia humana que a partir de la nuda percepción del mundo material, alcanza su apogeo en la figura de la autoconciencia, que es, precisamente, cuando el hombre descubre que Dios es la síntesis final de su encuentro dialéctico con el universo.

Hegel es el santo patrono de los teólogos modernos y sin ser especialmente ducho en filosofía, se pueden encontrar sus rastros tanto en el pastor Tillich, como en el padre Jesuita Theilard de Chardin o lo que es todavía peor, en los libros donde Monseñor Ratzinger defiende las posiciones de la fe vaticana. Cualquiera que haya leído a Marx con mediana atención, comprenderá el carácter obsoleto del ideologismo hegeliano y la necesidad de llevar sus conclusiones al terreno de la política y la transformación efectiva del hombre en hombre socialista. En esta última etapa nos alcanzan los teólogos de la liberación que han formulado la respuesta marxista en términos que recuerdan las proposiciones teológicas de Paul Tillich.

Esta disolución de los misterios teológicos en los principios del ideologismo hegeliano explica claramente el encuentro de

la nueva posición de la Iglesia con el ecumenicismo sintético de la masonería y, al mismo tiempo, justifica el asombro de los tradicionalistas cuando oyen decir al Papa Juan Pablo II que adoramos el mismo Dios que los musulmanes. La Trinidad, como misterio inherente a la naturaleza divina, ha desaparecido como una modalidad adscripta a un determinado tiempo de la historia humana. De hecho pertenece a la figura de la conciencia desdichada y esto significa, en la lengua de palo del ideologismo, que sus creyentes han quedado anclados para siempre en una perimida concepción del cristianismo medieval.

No hace falta una ejercitación muy larga en los análisis metafísicos para comprender que con tales instrumentos nocionales no se puede ir muy lejos en el conocimiento de Dios y mucho menos si se sospecha, desde el punto de partida, que toda realidad es una suerte de proyección de nuestro propio pensamiento por muy complicadas que sean las figuras dialécticas que lo explican. En este sentido muy preciso se impone la observación de Paul Tillich cuando sostenía que la revelación no cae del cielo como un meteorito y tiene, necesariamente, que ser comprendida en el contexto de nuestra existencia como un elemento más de su viviente integración.

El inmanentismo, punto de partida y principio inexcusable del ideologismo moderno, ha conocido varios avatares impulsado por la natural exigencia de nuestro entendimiento para encontrarse con la realidad extramental. Uno de ellos fue la fenomenología, que con la firme voluntad de colocar la realidad religiosa en el terreno de los hechos, planteó su problema en el cuadro de un fenómeno observable y buscó con insistencia un punto de mira desde el cual pudiera examinarse, sin caer en la tentación de reducirlo a otro nivel de fenomenalidad. Es decir, sin hacer de la religión un fenómeno psicológico como pretende el freudismo o una instancia lógica como quiere el hegelianismo.

El propósito es encomiable y así, en una primera consideración, no se podía negar su intención realista. Las dificultades comenzaron cuando se trató de ubicar el lugar donde ese fenómeno sucedía. La manifestación religiosa en cuanto tal no tenía una dimensión física reconocible como los otros fenómenos de la naturaleza y no había más remedio que remitirse a la subjetividad de quienes lo experimentaban, para tratar de hallar en ella los elementos «sui generis» de eso que llamarán la numinosidad. La ciencia moderna, al declararse independiente de su subordinación a la metafísica, no sólo perdió de vista el carácter espiritual de lo que verdaderamente es, sino que renunció para siempre a encontrar en la realidad algo que excediera el ámbito de la experiencia sensible y pudiera traducirse en términos de un encuentro espiritual.

En el fondo lo santo, lo numinoso o como queramos llamar a eso que provoca el estado religioso no tiene muchas probabilidades de convertirse en una realidad determinada, porque la inteligencia humana no puede llegar, directa o indirectamente a un fundamento metafísico de textura espiritual. Lo numinoso es una resonancia psíquica que puede ser producida por cualquier aspecto, más o menos detonante, del mundo sensible. Si Pedro reconoce en el hombre Jesús de Nazaret al Hijo del Dios vivo, no es por una iluminación proveniente de la fuente divina, sino por una suerte de inspiración interior o de fervoroso acogimiento conque su alma recibió la impresión de aquel hombre extraordinario.

No creo que con este método se pueda penetrar con alguna hondura en el misterio de la religión. Mircea Eliade que lo ha empleado con innegable inteligencia a lo largo de numerosas indagaciones, no ha logrado decirnos con claridad dónde se encuentra la diferencia entre una revelación que viene de Dios y la multiplicidad de ideas y explicaciones fantásticas que nacen de los hombres a propósito de las verdades reveladas. La tradición es clara: no sólo existe la inteligencia divina, sino que también existen los ángeles caídos interesados en torcer el hilo de nuestros conocimientos religiosos y llevarnos así hasta las moradas del enemigo. El método fenomenológico

poco puede decirnos, frente a un terror numinoso, cuál es la naturaleza real del ser que lo produce.

Insisto, que para entender la teología moderna, principalmente protestante pero también católica en sus especímenes más a la página, hay que partir de Hegel. Paul Tillich, una de sus expresiones más concurridas, sostiene que todo cuanto se manifiesta en la historia es naturaleza y que por lo tanto, lo que así llamamos gracia, no es un don que exceda las exigencias normales de nuestro dinamismo específico.

> «La fe -nos dice- no es la afirmación de un Reino de Dios allende la historia, ni de otra proposición absurda. Crece sobre la base de un invisible proceso de revelación que corre secretamente a través de la historia y emerge en Cristo como en su perfecta expresión».

El párrafo, pasablemente claro, comporta dos ideas que Tillich tratará de confirmar en otras oportunidades con argumentos más o menos parecidos: la revelación es un proceso natural que se manifiesta en el curso de la historia humana y alcanza sus puntos culminantes en esos momentos de privilegiada tensión que Tillich llama «Jairos» para distinguirlos de la cronología común. Uno de ellos corresponde a la aparición de Cristo en la historia.

Si el mensaje cristiano es esencialmente histórico, se entiende que debe estar condicionado en su raíz profunda por todas las fuerzas espirituales que integran, en cada época, el curso de los acontecimientos. Tillich estuvo siempre convencido de que el teólogo es aquél que puede leer ese mensaje y transmitirlo a sus semejantes con una interpretación adecuada al momento. Critica a Barth porque toma el mensaje cristiano como si se tratara de una suma de verdades que hubieran caído a nuestro mundo como cuerpos extraños, provenientes de otro mundo.

Hay en la contradicción con Barth señalada por el teólogo protestante una de esas dicotomías que ilustran con nitidez los dos errores fundamentales del pensamiento reformado:

hacer del cristianismo una paradoja en absoluta oposición con las disposiciones naturales del hombre o disolverlo en el curso de la existencia como un elemento indispensable para comprender su evolución natural. En el primer caso es la dictadura de Dios que salva al hombre porque así lo quiere y lo coloca definitivamente en una situación, no solamente inmerecida, sino en cabal oposición a sus disposiciones esenciales. En el segundo caso se trata de probar todo lo contrario: el cristianismo es algo inherente al orden natural del progreso y, al mismo tiempo, un factor esencial de su desarrollo.

Si cotejamos las puestas de Barth y de Tillich con lo que enseña la tradición católica, la comprensión del cristianismo siempre suscitará inconvenientes para una aclaración satisfactoria y nunca perderá el claro oscuro en que se mueven los misterios de un saber crepuscular. Por eso nos parece algo completamente absurda esta pretendida naturalidad en que trata de resolverlo el pensamiento moderno.

Un análisis fenomenológico, por atento que esté a los aspectos «sui generis» que asoman en la observación, no puede arrojar luz sobre el fundamento óntico que explica la religión y la hace racionalmente comprensible. Por una decisión adscripta al espíritu de la fenomenología, se limita a decirnos cómo ocurre la cosa y cuáles son los ingredientes emocionales que la revisten de un tono peculiar. ¿Puede una ontología realista abrir un camino viable por donde transite una explicación objetiva de la realidad religiosa?

Una respuesta afirmativa a esta pregunta supone el retorno a la perdida tradición metafísica y a un hermenéutica de inspiración realista capaz de poner nuestra inteligencia en contacto con el «Summun esse subsistens».[3] Es decir con el fundamento de todo lo que es y por ende también con la explicación inteligente de nuestros actos de conocimiento.

---

[3] 3.- «Sumo Ser subsistente» (es decir: Dios).

En primer lugar el acto de conocer no es un fenómeno psicológico dependiente exclusivamente del sujeto y que se explique en su totalidad en la inmanencia cognitiva. Es muy cierto que allí se resuelve, pero mediante una representación significativa que toma del ente real su formalidad radical. Es un acto determinado por la racionalidad de las formas escibles que dependen en su fundamentación inteligente, de la mente divina.

En este sentido muy preciso se puede hablar de una relación natural, pero no inmediata, con Dios. Es como si el diálogo espontáneo de la razón humana precisara pasar por las cosas que Dios ha creado en un permanente esfuerzo de mancomunidad social. Pero así como la ciencia es el resultado de una indagación colectiva en donde se manifiestan claramente las prioridades de aquéllos que saben, en la vida religiosa sucede algo semejante. No podemos olvidar que siendo el conocimiento religioso especulativo y práctico al mismo tiempo, son los ascetas y los santos los que mantienen el contacto social con las realidades divinas.

Sin lugar a dudas los profetas son hombres y su aparición en el curso de la historia obliga a una consideración cuidadosa del testimonio profético. Es una faena de exégesis que no se puede hacer bien si no se participa, en alguna medida, de la gracia profética y esto, el historiador de oficio, rara vez lo sabe y por esa circunstancia cuando encara el estudio de la religión sus resultados suelen ser tan pobres y abusivos.

Podemos aceptar que Dios le dijo a Abraham:

> «Abandona tu país, tus parientes y la casa de tus padres, por el país que te indicaré».

Podemos hacerlo sin tratar de penetrar en el misterio que impone el origen y la calidad de la voz mencionada en el testimonio. Podemos aceptar también que Abraham vivió muchos años antes que se forjara el testimonio oral o escrito y que por lo tanto éste fue amañado por un grupo sacerdotal a gran distancia del hecho, no obstante la progenie de Abraham mantuvo siempre el recuerdo de esa separación ordenada por Dios y adecuó su comportamiento al pacto sellado con Yavé.

Es indudable que en esta oportunidad, como en muchas otras, lo sagrado se manifiesta de un modo sobrenatural y a través de un instrumento que usa Dios para irrumpir en el curso natural de los acontecimientos y hacer sentir su voluntad expresa. De cualquier manera el jefe de ese aduar beduino, convocado en el desierto por una voz misteriosa, se convierte en cabeza de un pueblo que es un verdadero enigma histórico. Si observamos sus avatares temporales, siempre relacionados con el pacto divino, y reflexionamos sobre su extraña duración, comprenderemos el juicio que hace Claude Tresmontant en su libro «*Le Probléme de la Révelation*» cuando nos dice:

> «¿Cómo sucede que este pequeño pueblo hebreo que no tenía el recurso de las ciencias experimentales, logró, muchos siglos antes de nuestra era, desmitificar el mundo y todo cuanto él contiene, con una mirada que purificó la naturaleza de su contaminación con lo divino».[4]

No es menos admirable que el concepto que Israel se forjó de Dios por ese insólito camino coincida, en sus líneas fundamentales, con el resultado de una depurada meditación metafísica. No se nos diga que el medio social, el tiempo histórico y las influencias sapienciales de la época lo ayudaron a concebir esa idea inaudita. Israel ilustra el caso de una separación absolutamente original y en la misma medida de su fidelidad al mandato divino, se acentúa el carácter de su ruptura con los otros pueblos de la tierra.

---

[4] 4.- TRESMONTANT, Claude, *Le Probléme de la Révelation*, pág. 57-58.

La mayor parte de los historiadores, empeñados en detectar las influencias recibidas por los hebreos, no han hecho más que poner de relieve su originalidad religiosa y la peculiaridad de su separación espiritual con las formas históricas de los antiguos mitos. Israel es el pueblo de la promesa, el que coloca en el futuro su esperanza religiosa, cuando todos los otros pueblos viven en la nostalgia del paraíso perdido y en el culto del retorno a la edad mítica.

Coincido con Tresmontant cuando escribe que se trata de un mutante histórico y rechazo con la misma convicción cualquier connotación evolucionista que el autor pueda haber puesto en ese término.

LA TRADICIÓN PRIMITIVA.

Debemos a los gnósticos modernos, especialmente a aquéllos que, como Guénon y Evola, han sabido llegar hasta un público amplio la renovación del concepto de tradición. No interesa por el momento reflexionar en lo que estos escritores entienden por tradición, en cambio recordamos que nuestra religión admite y confirma la existencia de una revelación primordial hecha por Dios a los primeros padres antes que perdieran el Edén.

No conocemos ni el valor, ni la hondura de los conocimientos que Dios impartió al primer hombre cuando le enseñó el nombre de las cosas, pero podemos conjeturar sobre la base muy frágil de los resabios recogidos en los mitos, las leyendas, las recetas y las técnicas arcaicas, que se trata de una amplia gama de saberes que tanto podían servir para la alimentación, la curación de las enfermedades o para la correcta ubicación en el mundo que Dios había creado para el hombre. Es probable también que le haya anticipado algo de lo que había de acontecer en el tiempo relacionado con el plan divino de salvación. Existe en las creencias más antiguas fórmulas y referencias soteriológicas, extrañamente mezcladas con supersticiones de toda índole, que permiten suponer que contienen un fondo de verdad religiosa.

En el Génesis se nos afirma que cuando Dios creó al hombre a su imagen y semejanza, creó un varón y una mujer, los bendijo y los puso sobre el paraíso terrenal para que llenaran la tierra y la dominaran, ejerciendo su señorío sobre los peces del mar, los pájaros del cielo y sobre todos los animales que caminan y se arrastran.

> «Entonces el hombre dio su nombre a todas las bestias, a los pájaros del cielo y a los animales salvajes».

Acaso sea lícito suponer que el nombre que Adam puso a las cosas pusieran de manifiesto su concreta esencia y ejerciera sobre ellas un dominio eficaz y suficiente como ése que la tradición mágica atribuye a Merlín o como ese otro que, en alguna medida, perdura entre los encantadores de serpientes.

¿No se alaban de conocer el verdadero nombre del ofidio convocado por las notas de su flauta?

De ese conocimiento arcaico del mundo sólo quedan vestigios y presunciones sin mayor fundamento y lo poco que se logra percibir en el gran naufragio del tiempo sirve más para alimentar fabulosas conjeturas que auténtica ciencia. El hombre moderno, como Fausto, se ha lanzado a la búsqueda de un conocimiento más posesivo que sapiencial y en procura de la eficacia ha tirado por la borda los principios metafísicos que ligan las cosas del mundo a la inteligencia divina, hasta tal punto, que la misma teología considera hoy más importantes los frutos morales de sus métodos que el valor contemplativo de sus conclusiones.

Por lo menos así lo dice Niebuhr, que a su condición de teólogo protestante, une la inestimable ventaja de pertenecer al país que marca el paso en el camino del progreso técnico:

> «The fruits which this faith-theology produced gave some evidence of the correctness of his method».[5]

Sucede que luego de haber perdido el sentido de las evidencias naturales con respecto a la realidad, la palabra de Dios se ha convertido en una simple locución homilética sin ningún contenido divino.

En algunos teólogos teñidos de existencialismo alcanza, a veces, la jerarquía de una «vivencia» cuyas posibilidades de existir fuera de la conciencia de quien la experimenta, son muy escasas.

El hombre arcaico estaba convencido del valor sacramental del universo. El mundo era un «epos» en el que se podía leer el pensamiento de Dios y tomar contacto con las ideas ejemplares de acuerdo con las cuales había sido creado. Esta visión que tiene su expresión egregia en la filosofía platónica tiene una manifestación anticipada en gran parte de la mitología órfica que el filósofo griego usó como fuente para ilustración de su propio pensamiento.

La existencia de una proto-tradición es algo más conjetural que evidente y los supuestos accesos iniciáticos a ese conocimiento primordial nos recuerda ese pasaje de las «*Confesiones*» de San Agustín, cuando Fausto trató de instruirlo sobre el fundamento secreto de la secta maniquea. En esa oportunidad Agustín no dijo nada, pero quedó convencido que en el fondo se trataba de una superchería.

> «Gorjeaba -escribió más tarde- con frases más melodiosas lo que los otros decían en la lengua común».

---

[5] 5.- *The meaning of Revelation*, MAC MILLAM comp., New York, 1960, pág. 27.
«Los frutos que esta teología-confianza produjeron dieron alguna evidencia de la correción de su método».

Es probable que los primeros hombres hayan tenido un conocimiento del universo más profundo que el nuestro y que pudieran leer en las cosas el mensaje que Dios puso en cada uno de los entes de su creación. Este saber, si efectivamente existió, no era el resultado de su esfuerzo intelectual sino de un don preter natural que permitía, más allá de la apariencia ligada a los sentidos naturales, penetrar en la secreta hondura donde nacen de la inteligencia divina.

Tal pudo haber sido la sabiduría de Adam en el paraíso y aún durante el tiempo del exilio en que conservó la inteligencia de la lección aprendida de boca de Dios. La proto tradición se origina en esa gnósis transmitida por Adam a su descendencia y que ésta perdió a lo largo de su trágica historia, asediada por la influencia perturbadora de la concupiscencia desordenada y la acción, teológicamente posible, de los malos espíritus. No es tampoco inverosímil, siempre en el juego de las conjeturas, que fragmentos de la sabiduría primera hayan sido retenidos por algunos hombres y transmitidos en voz baja en la penumbra de los juegos esotéricos.

Si esto fuera así podríamos aventurar la hipótesis de que la tradición gnóstica se origina en la revelación primitiva. Esto podría explicar algunas de sus características y especialmente el hecho de que se presenta más como una metafísica cosmológica que como una teología propiamente dicha. Trata más del enigma del mundo que de los misterios relacionados con la vida íntima de Dios y el valor transfigurador de la Gracia santificante. Esto daría cuenta también del aspecto esotérico e iniciático de su transmisión y de su conservación y de la oscuridad manifiesta de su simbolismo hermético y tan poco translúcido.

La intención de Dios al fundar su pueblo sobre el aduar de Abraham fue purificar la tradición religiosa de todas las falsas adherencias que la superstición, la fantasía y la inmisción de los demonios habían amontonado sobre la proto-tradición hasta ahogar su contenido bajo la confusión de las idolatrías.

Era cierto que tanto los mitos como la liturgia pagana conservaba algunos restos del contenido revelado y que no se podía negar a estas tradiciones históricas ciertos resabios de auténtica revelación, pero venían tan hundidos en el limo de las confusiones, extravagancias y perversidades que resultaba imposible reconocerlos.

Dios enseñó al pueblo de Israel que Él creó el mundo de la nada y que no había otro Dios que Yavé. Con esto desaparecía el dualismo pesimista de una buena creación y otra mala, y con él la presunción diabólica de equiparar la luz a las tinieblas espirituales. El mundo era positivamente bueno y como él, el cuerpo humano destinado a una resurrección gloriosa en el seno de Abram. Es verdad que se había perdido para siempre el verdadero significado de las cosas, pero quedaba ahora la promesa de aclarar todos estos enigmas el día del Señor.

Santo Tomás dijo en uno de sus comentarios a la física que sobre las apariencias sensibles de las cosas se pueden formular muchas hipótesis, sin que ninguna de ellas posea los rasgos evidentes de la verdad. No obstante desde que sabemos que Dios es el autor de los cielos y la tierra y que ni siquiera la caída de un cabello escapa a su infalible Providencia, sospechamos que existe un sistema del mundo que depende totalmente de Dios en su estructura inteligible y que, entre este sistema cósmico y la vida histórica del hombre puede haber una relación y una armonía cuya estrecha vinculación ignoramos.

> «Bastaría para advertir este misterio -escribe Raoul Auclair- observar si la historia, en sus razones más profundas, tiene con el cielo correspondencias afines... Sin entrar en el detalle de tales correspondencias y ateniéndonos solamente a las generalidades, pensamos que será patente para quien quiera ver y preste atención que ningún azar pueda existir allí donde se impone una armonía manifiesta».[6]

---

[6] AUCLAIR, Raoul, *La Fin des Temps*, Fayard, Paris, 1973, p. 39.

Reconozco los peligros que corre la inteligencia cuando recurre a la fantasía para suplir la ausencia de datos, pero cuando se examinan las coincidencias entre ciertos signos físicos y las realidades espirituales supuesta o realmente significadas por ellos, no me parece del todo cuerdo eludir una explicación bajo el pretexto de un fuerte prejuicio positivista. No olvidemos tampoco que cuando cedemos a la tentación de privilegiar lo físicamente constatable en prejuicio de lo espiritual, solemos recorrer el camino inverso de aquél trazado por la inteligencia y en vez de ir del signo a lo significado, volvemos de lo significado al signo como si en este último residiera la cabal explicación de la realidad. De esta manera el pensamiento moderno ha recorrido todas las etapas de una regresión a lo sensible que de las cosas a nuestra representación judicativa de ellas, ha concluido en una suerte de teoría de los signos que ya no es teoría, ni ciencia, ni tan sólo un conocimiento válido para ubicarnos en el mundo.

Auclair, en el libro citado supra, observaba de qué manera el ciclo anual regía la vida de la tierra. Las plantas, los animales, los hombres y hasta la naturaleza inanimada tienen señalados sus cambios en el ritmo de las estaciones. El sol franquea el equinoccio de primavera y vuelve a su punto de partida pasado los trescientos sesenta y cinco días y algunas horas. En realidad el equinoccio de primavera se produce 20' 25" antes que el sol ocupe su exacto punto de posición. De esta manera no se encontrará en el mismo lugar que ocupó el año anterior, sino en una marca de cincuenta segundos más atrás. Al cabo de setenta y dos años el sol habrá retrocedido un grado y a este ritmo tendrán que pasar 25.920 años para recorrer todo el Zodíaco y volver nuevamente al punto del que partió casi doscientos sesenta siglos antes.

Esta cifra constituye el lapso zodiacal que la tradición hindú adjudicaba a los ciclos históricos fundamentales y que se rehacían, en cada oportunidad, sobre el umbral de una nueva edad de oro. La existencia humana, considerada individualmente, no escapaba al ritmo de esta armonía zodiacal. El hombre vive sobre la tierra un día de la procesión de los equinoccios o sea setenta y dos años. Cifra en perfecto acuerdo con el número de pulsaciones por minuto cuando se encuentra en buen estado de salud.

También la Biblia nos asegura que setenta y dos años es la vida del hombre y ha llegado hasta nosotros un fragmento de los escritos de Solon, donde el famoso legislador ateniense se hace eco de esta milenaria tradición:

> «Muchacho es el hombre cuando arroja el seto de los dientes al séptimo año. Siete años más tarde surgen en él los primeros signos de la virilidad que bate su pleno cuando cumple el tercer septenato. Entonces se encrespa su quijada y todavía crecen sus miembros. En el cuarto septenato madura hasta el pleno crecimiento de las fuerzas y con el quinto le urge el tiempo para acrecentar su linaje. Durante el sexto se extiende el espíritu en su derecho y fuerza su ánimo para los quehaceres dignos y valiosos. Siete grupos de siete años y ocho, en pleno crecimiento se encuentra la lengua y el espíritu. Aún en la novena sirve el hombre, pero dejadamente muéstranse contra el pleno crecimiento la lengua y el ingenio. Quien llegase a la décima, perfeccionándose en medio de los dioses, no sería mal tiempo que lo rozara el declive de la muerte».

¿Sería extraño que el acontecimiento religioso por antonomasia: la Encarnación del Verbo, no estuviera en alguna medida adscripto al ritmo de los cielos? No olvidemos aquello que decía San Agustín:

> «Con respecto a eso que hoy se llama la religión cristiana, existía entre los antiguos y nunca ha dejado de existir desde el origen del género humano, hasta que llegado el propio Cristo, se comenzó a llamar cristiana a la verdadera religión que ya existía anunciada en la religión antigua».

El advenimiento de Cristo supone ese tiempo de madurez espiritual que en griego se llamó «Jairos» y que la traducción del Nuevo Testamento denuncia simplemente como «la plenitud de los tiempos», cuya señal en los cielos fue el signo de la Virgen en pleno solsticio invernal.

Los grandes símbolos religiosos, como el «Janus» de las puertas romanas, son bifrontes y permiten, en el claro oscuro de su semántica, interpretaciones distintas. Cuando el suceso fundamental significado por el símbolo, se ha realizado, la ambigüedad sólo puede quedar en el ánimo de aquéllos que están demasiado dispuestos a no seguir el hilo de los acontecimientos religiosos y prefieren permanecer, por comodidad o temerosa condescendencia, en la noche de la ignorancia. De este modo el advenimiento al mundo del Hombre Dios es el suceso religioso por antonomasia y los signos que lo anticipaban adquieren, con su aparición, la plenitud del significado. Ya no es posible equivocarse, por lo menos no para aquéllos a quienes la Gracia de Dios ha despertado de su sueño y están en condiciones de contemplar el día del Señor.

Los mitos solares anunciaron, a su modo, la Encarnación del Verbo, sol del espíritu. Se equivocan los que invierten el problema y hacen de las antiguas narraciones míticas el fundamento explicativo de la realidad religiosa.

La mayor parte de los cultores de la alta crítica racionalista, tienen la candorosa costumbre de sospechar que los misterios sobrenaturales del cristianismo, en sus realizaciones históricas, tienen sus antecedentes explicativos en la literatura pagana. Se trata de reducir los hechos religiosos a una suerte de repetición de temas literarios.

Se ha dicho de Cristo que fue un mito solar, porque nació al principio de la primavera, se transfiguró en el monte Tabor durante el solsticio de verano y resucitó con toda la naturaleza cuando ésta venció el oprobio invernal.

Ya no es posible negar la existencia histórica de Cristo, pero se trata de tejer en torno a su figura los caracteres típicos del mito y tomar por realidad lo que es simple anuncio y por anuncio la realidad.

Si tomáramos con la debida seriedad las reflexiones metafísicas de los pensadores clásicos, comprenderíamos que lo físico es signo y manifestación de «una forma substancial» que lo sostiene y explica sin dejar de ser una suerte de programación inteligente de sus elementos sensibles. Sucede algo semejante a lo que acaece en el lenguaje donde los fonemas son sonidos que transmiten y expresan un contenido conceptual. Se puede decir con Auclair que el mundo cósmico, en la armoniosa variedad de sus fases, prefigura y anuncia los momentos fundamentales de una realidad espiritual y no al revés.

Es perfectamente cierto que nuestro conocimiento parte de la experiencia sensible, pero si nos fijamos en ella y resistimos el impulso de la inteligencia para trascender los datos transmitidos por los sentidos podemos llegar a suponer que un pedazo de piedra tiene más realidad que un pensamiento por su consistencia, su peso y su volumen. Con una mentalidad así dispuesta resulta demasiado fácil trastrocar el orden de las prelaciones y suponer que un ser vivo vale más por los elementos que lo constituyen que por su viva formalidad que es una inteligente distribución de esos mismos elementos. A nadie se le ocurre negar que eso que distingue un automóvil de un montón de chatarra es una idea planificada por la inteligencia de un mecánico.

Si nos atenemos a lo que nuestra propia tradición religiosa afirma, la proto-tradición se inicia con el pacto edénico, pacto que fue roto por la desobediencia del primer hombre y cuyos beneficios preternaturales se perdieron en esa ruptura, pero no así el conocimiento que pudo tener Adán del universo mundo, de toda esa realidad cuyo verdadero nombre le fue enseñado por Dios en la plenitud del Paraíso.

LA RELIGIÓN GRIEGA O LA DIVINA PROPORCIÓN DEL COSMOS.

Dejamos para los etnólogos, antropólogos y otros especialistas el estudio sobre los rezagos que pueden quedar de la religión arcaica y nos limitamos, por ahora, a una breve reflexión sobre eso que los griegos entendieron por religión. A no dudar tuvieron un culto y conocieron muchas deidades que formaban parte efectiva de su mundo espiritual, pero no hubo entre ellos nada parecido a la relación que tuvieron con Dios los antiguos hebreos y los mismos cristianos en su seguimiento. Es muy cierto que los dioses griegos intervenían en los asuntos humanos y hasta prestaban concursos, que bien examinados, nada decían de una relación redentora. Hay que avanzar mucho en la historia del pueblo heleno para encontrar, en el pensamiento de Platón, un sostenido esfuerzo para lograr una liberación del espíritu humano mediante la purificación contemplativa.

No obstante la ausencia de un contrato religioso con Dios el griego tuvo una idea de la realidad divina, de una plenitud, de una coherencia y de una hondura espiritual, que muy poco tiene que envidiar a otros pueblos mejor favorecidos por el regalo de una revelación sobrenatural.

Muy pronto supieron que el orden cósmico era fruto de la inteligencia divina y antes de reflexionar en la naturaleza del *Logos* que así se manifestaba en el esplendor de las formas físicas, comprendieron que el mundo era una expresión y una adecuada manifestación del espíritu. Tanto Platón como Aristóteles tomaron el camino de las cosas sensibles como un itinerario inevitable para ascender hasta el primer principio y siguieron, con método inigualable, el sendero señalado por los mitos órficos para alcanzar la visión de la deidad.

Walter Otto, en su libro «*Epifanía*», intentó una inteligente aproximación a la realidad religiosa griega. Un poco hastiado de ese orondo positivismo que tanto abundó en las universidades europeas del siglo XIX, se acercó al misterio de la religión con categorías nocionales tributarias del idealismo germano y es probable que el uso de estos instrumentos haya perjudicado un poco el valor de su interpretación. No obstante conviene examinar con alguna pulcritud sus conclusiones más profundas, no sólo por la seriedad científica del intérprete, sino también por la crítica sagaz que adelanta contra todos aquéllos que han buscado un conocimiento de la religión griega sin ningún miramiento por las particularidades «sui generis» de aquella viva experiencia espiritual.

> «Nosotros -escribe- opondremos al prejuicio general otro menos superficial; o sea que los dioses no pueden ser inventados, ni ideados, ni representados, sino únicamente 'vivenciados'».[7]

Me hago cargo de la extrañeza que puede producir en alguien preocupado por hablar bien el castellano, ese vocablo «vivenciar» que traduce penosamente y contra el espíritu de nuestras mejores tradiciones intelectuales, el vocablo alemán «Erlebnis». Una noción típica del protestantismo filosófico y cargada, aunque ésa no sea la voluntad expresa de quienes la usan, de un constructivismo idealista que hace imposible discernir si el objeto de la vivencia exista o no fuera de la conciencia que lo experimenta. La experiencia griega de lo divino es, por la particular capacidad receptiva del espíritu griego, un caso único y especial que debe ser estudiado con absoluta prescindencia de cualquier otra situación religiosa provista por la historia.

De acuerdo con este criterio, que pese a sus cautelas existenciales, no disimulan, ni puede disimular, su procedencia inmanentista, la posibilidad de un pacto entre Dios y el hombre: realizado en el Edén, reafirmado con Noé, reiterado con Abraham, Moisés y los profetas, para ser recapitulado, asumido y perfeccionado en la Epifanía de Dios hecho hombre en la persona de Jesús, queda relegado a una modalidad histórica típica de la mentalidad que se ha dado en llamar judeo cristiana contra todas las razones que se oponen a esta extraña locución.

---

[7] 7.- OTTO, Walter, *Epifanía*, Buenos Aires, Eudeba, 1978, pág. 7.

Los historiadores de la religión griega pueden encontrar en sus numerosos mitos rasgos que permitan conectarlos con la revelación primitiva y descubrir en los escritos de Platón y Aristóteles referencias a una antiquísima tradición proveniente de los dioses y conservada por los antiguos poetas, pero como de hecho perdieron el rastro de la cuenca que los unía a la tradición primordial, llamarla a concurso para comprender la vocación religiosa griega, es una conjetura histórica posible como hipótesis, pero no necesariamente indiscutible.

Podemos admitir fácilmente que un espíritu religioso alimentado con la leche y la miel de las profecías antiguo y nuevo testamentarias, sintiera un cierto desprecio por el mundo de los dioses griegos y tendiera, en aras de una apologética decididamente monoteísta, a combatirlo con denuedo, sin entrar a considerar con fineza lo que podía haber de cierto en el fabulario pagano. Otto deduce de actitudes semejantes el desmedro en que se mantuvo la reflexión occidental sobre el culto griego, aunque reconoce que los cristianos tomaban los dioses griegos mucho más en serio

> «de lo que juzga conveniente la ciencia moderna. Porque al tratarlos como poderes demoníacos los colocaban con toda razón en el orden de las cosas reales».

El racionalismo positivista ha sido mucho más severo en su desprecio hacia el viejo panteón de los dioses. Si alguna vez se detuvo en los mitos con atención respetuosa, fue para poner de relieve el valor literario de esas metáforas que traducían, con toda probabilidad, un conocimiento del mundo más emotivo que racional. Recién con Jacobo José Görres la filología

alemana habla de un saber del mito, capaz de reflejar el eco de un conocimiento cósmico que el hombre recibió de la divinidad y cuyo contenido principal se perdió en el trajín de su movida historia.

Walter Otto señala con ironía que para comprender la religión griega, los sabios de nuestra civilización, aplicaron a sus investigaciones una teoría muy particular sobre los orígenes del desarrollo humano y las formas primitivas del pensamiento. Reducían las riquezas del mito a los balbuceos de una humanidad que todavía no había entrado en posesión de sus recursos espirituales. Esta hipótesis se oponía contradictoriamente a la existencia de una revelación primitiva y tenía la poco amable ventaja de simplificar los problemas de tal manera que no hacía falta comprender nada para acordar a los griegos todos los beneficios del arcaísmo pre-lógico.

Resulta un poco ingrato para juzgar a los fundadores de la lógica y tal vez sea conveniente explicar las cosas de otra manera para comprender eso que la religión griega tuvo de original y, al mismo tiempo, de efectivamente religioso. El Autor de «Epifanía» arriesga su propia hipótesis cuando asegura que el mito auténtico

> «está siempre lleno de espíritu, o sea que no surge de ningún sueño del alma, sino de la visión clara del ojo espiritual abierta al ser de las cosas».[8]

El párrafo no es muy claro, pero permite suponer que se trata de un conocimiento efectivo y real, aunque expresado en un lenguaje poético. Algo de esto anticipó Hegel en sus reflexiones sobre la religión y es en ese filósofo alemán donde se encuentra el hontanar de la sabiduría de Otto y las dificultades que encontramos nosotros para comprenderlo.

8.- OTTO, Walter, *Epifanía*, op. cit., pág. 22.

En verdad el cosmos es una manifestación de la inteligencia de Dios y esto se encuentra tanto en la armónica distribución de sus formas más impresionantes, como en el fondo tenebroso de donde emanan esas formas. Walter Otto afirma que:

> «la religión es el revelarse del ser sacro santo de la divinidad».

Situación irreductible a conceptos pero «vivenciable». Esta experiencia vivida encuentra en el mito su expresión más adecuada, por esta razón nos dice también que tanto lo que el mito expresa como aquello que lo rodea es milagroso, más aún, es el milagro mismo. No porque contradiga las leyes naturales, sino porque pertenece a un ámbito del ser que no puede ser pensado ni determinado por el pensamiento.[9]

Flota en las palabras de Otto una sombra de misterio poético que no entra en un entendimiento ejercitado en los análisis del realismo tradicional. Confieso que la realidad del universo mundo puede ser efectivamente un «sacramentum», un signo sensible creado por la inteligencia divina y que, como tal, puede manifestar algo de lo que aquélla es en su esplendor trascendente. Pero la religión no es solamente la presencia inefable de la sacralidad como piensa Otto. Es también la inteligencia y la voluntad de Dios que nos convoca a su presencia mediante las claras determinaciones de sus mandatos. Lo que falta en la religión griega es la precisión del pacto rubricado por Dios mismo a través de sus profetas. Esto es lo que hace tan difícil explicar su contenido y lo que permite suplir el conocimiento con la vaguedad de una aproximación poética. Walter Otto lo dice con suficiente claridad cuando escribe:

> «Ningún dogma anuncia en nombre de esos dioses cómo deben ser considerados, cuál es su posición frente al hombre y qué cosa le debe éste. Ninguna escritura sagrada registra lo que es indispensable saber o creer. Que cada cual piense a su manera sobre los dioses, con tal que no deje de rendirles homenaje según los usos tradicionales».[10]

---

[9] 9.- Otto, Walter, *Epifanía*, op. cit., pág. 28.

El espíritu como fundamento de la realidad.

La pregunta sobre el verdadero ser encontró en la razón helénica una respuesta que sirvió para fundar los grandes sistemas de Platón y Aristóteles. Esta respuesta tenía profundas raíces en la tradición y aunque perturbada por las exigencias de un lenguaje transido de imágenes guardó, en los arcanos de la sabiduría milenaria, su claro contenido espiritual.

No es faena fácil para una mente condicionada en su ejercicio por el peso y el volumen de las realidades sensibles librarse de las imágenes y penetrar, así fuere de un modo indirecto, en el atisbo de una realidad que carece totalmente de dimensiones corporales y que no obstante es la verdadera realidad. Se precisa un severo entrenamiento intelectual para depurar el lenguaje y los conceptos de la adhesiva presión de las cosas y admitir que aquello que realmente es carece de peso, de volumen y de toda otra dimensión capaz de ubicarlo en el tiempo y en el espacio. La paradoja estalla cuando pensamos que aquello que merece efectivamente el nombre de ser, no es, en el sentido físico del término y así como no tiene ayer ni mañana, no ofrece ningún asidero para su medición espacial.

No tiene lugar, no dura en el curso de los sucesos que se encadenan unos detrás de otros, no agita las hojas del árbol de la vida en el céfiro del Edén a no ser por medio de la brisa que es, en la materia, su más tenue representante y la inspiradora de su nombre. No obstante el Ser dijo a Moisés, entre las llamas de una zarza que Él era el que es y abrió, con esta declaración, el cauce de una reflexión metafísica que nunca enmudeció.

---

[10] 10.- Otto, Walter, *Epifanía*, op. cit., pág. 33.

San Agustín miraba las cosas que estaban por debajo de Dios y observaba que ellas no eran el ser, aunque no dejaban por eso de ser. Tenían una existencia porque provenían de Dios y sin embargo no eran, porque no eran lo que Dios es. Del mismo modo cuando su pensamiento remontaba hasta la fuente de la que todo proviene, lo hacía con la ayuda de los signos verbales inspirados en la precaria realidad de las cosas. Comprendía también la vanidad de este esfuerzo especulativo y la casi imposibilidad de dar una adecuada explicación de Dios con ideas penosamente extraídas de las realidades terrenas. Santo Tomás, después de haber escrito la Suma Teológica y haber sido arrebatado por Dios en una graciosa visión de su inmensidad, aseguró que todo lo que había escrito parecía paja comparado con lo que terminaba de contemplar.

> «El mundo es una epifanía -escribe Coomaraswamy- y no es culpa suya, sino nuestra si tomamos por error las cosas que han sido creadas por la realidad que las creó... La ilusión no es del objeto sino de quien comete la confusión: la sombra es apenas una sombra, por mucho que hagamos para dotarla de una consistencia que no tiene». [11]

Convocado a responder por la esencia de las cosas, Platón las vio como el reflejo de un modelo ideal, que allende el mundo sensible, ofrecía a la contemplación de la inteligencia, la plenitud inteligible de su perfecta racionalidad. Para quien pone su atención en lo que pesa y posa, la respuesta de Platón puede parecer un abandono del mundo real en beneficio de una visión de inspiración matemática. Sin embargo quien se ejercite en buscar la esencia de las cosas sensibles, no encontrará nada más lógico que la concepción de un modelo ideal para señalar la auténtica realidad de un ente físico. ¿Qué es eso que contemplo sino la estructura inteligible, la programación lúcida que ordena la relación de los distintos materiales que componen esa entidad? Si lo que constituye el verdadero ser de una cosa sensible es una suerte de programación finamente sistematizada, ¿por qué dudar que el fundamento de toda la realidad sea, como argüía Aristóteles, una suerte de pensamiento que se piensa?

Si observamos el destino del hombre y de las paradojas que nacen de su peculiar situación en el horizonte del mundo físico y la inaccesible realidad de Dios, se ofrecerán a nuestra reflexión los dos caminos que conducen al encuentro de la suprema sabiduría: la vía natural del conocimiento que se incoa en las cosas y llega al umbral de la trascendencia divina sin penetrar en ella y el sendero sobrenatural de las virtudes infusas que permiten ver la intimidad del misterio divino en la penumbra de un descubrimiento que Dios otorga, para despertar en el hombre el deseo de su realidad.

Los gnósticos tuvieron la certeza, o la ilusión, de que el tránsito a la visión divina estaba abierto por la reflexión metafísica. El hombre espiritual, impulsado por el dinamismo ascendente de su inteligencia, era perfectamente capaz de ver a Dios cara a cara sin ayuda de la Gracia. Ésta era la vía real que la auténtica tradición reservaba a los elegidos por el Espíritu y que

> «los grandes iniciados recorrieron en toda su extensión antes de perderse para siempre en el arcano de esa profundidad sin nombre».

El camino sacerdotal es el de la tradición religiosa y, al mismo tiempo, el que nos enseña que en este mundo y por el sendero del discurso racional sólo podemos conocer a Dios «in speculum», a través de los velos de las cosas creadas. No obstante y habiéndose cerrado para siempre el tránsito de la vía real cuando nuestros primeros padres perdieron la situación preternatural concedida en el Paraíso, Dios concedió el estrecho sendero del orden religioso, revelándonos algunos misterios de su intimidad y prometiéndonos la fruición de la visión beatífica allá, en su Reino, cuando hayamos consumado en la fe, la esperanza y la caridad el curso personal de nuestra historia.

---

[11] 11.- COOMARASWAMY, *Le Temps et l'Eternité*, Dervy Livres, Paris, 1976, págs. 17-18.

Con la caída se perdió la condición edénica y con ella el sello de la realeza conque Dios nos había signado para señorear sobre las criaturas y tener un conocimiento perfecto del cosmos para así dominarlo como sus legítimos señores. El primer pecado destruyó la realeza del hombre, ya no fue más el dueño de las cosas y en gran parte perdió el señorío sobre sí mismo. El conocimiento quedó oscurecido por la concupiscencia desbordada y todas las cosas parecieron cerrarse sobre sus propios misterios hurtando sus secretos a la curiosidad del hombre.

Ya no las dominó en la sencilla serenidad de un conocimiento adecuado y nació en él la sospecha de su enemistad con el mundo. Desde ese instante la relación habitual del hombre con las otras cosas creadas estuvo alimentada por el asombro, el temor y la violencia. Acaso algunos guardaron restos de ese saber antiguo y mantuvieron la tradición de su realeza dominadora con la orgullosa esperanza de recuperar la plenitud perdida.

Las figuras del Rey y del sacerdote se mezclaron con las del mago, el dominador y el taumaturgo. No obstante se mantuvo la esperanza del Ungido, rey y sacerdote, que debía llegar a la tierra para llevar a los hombres nuevamente al Edén bajo su égida inextinguible. Todas estas figuras se agitaban en la confusión de los deseos y se entreveraron en la fantasía con las visiones terroríficas inspiradas por los malos espíritus cuando no por la propia perturbación de las pasiones.

El mito, la leyenda y todos los otros vehículos de la tradición histórica fueron manejados por el capricho de la imaginación y junto a la figura del Rey Celeste que vendría para salvar a los hombres, creció una tupida vegetación de pesadilla donde los monstruos, las imágenes oníricas apenas dejaban asomar, aquí y allá, los fragmentos de la tradición auténtica.

Con el propósito de precisar mejor su promesa y arrancarla a los designios dominadores de las grandes civilizaciones históricas, Dios tomó a un hombre de Ur, a un modesto pastor de ganado y lo convirtió en el vivo testimonio de una alianza que sería consumada con la llegada del Ungido, del Hombre Dios, culminación y resumen de toda la tradición sacerdotal.

Tanto en la selección de su modesto instrumento conjunto, el pueblo de Israel, como en la tentación de los grandes poderes políticos: Babilonia, Egipto, Persia, Macedonia y a su continuación Roma hay una permanente lección providencial que los hombres tienen la constancia de olvidar siempre, como si dependiera de ellos y no de Dios, la faena de la salvación. El sueño de Nabucodonosor, tal como el profeta Daniel lo explicó, sugiere con exacta claridad, cuál es el destino de los imperios y la frágil consistencia de sus cimientos. Nos dice también de qué modo la arcilla, que sirve de fundamento a los pies de hierro del gigante, no es apta para el sostenimiento del poder cuando éste se erige en un absoluto político.

Los hombres, abandonados a la inspiración de su albedrío, siguen caminos extraños y cuando se separan de Dios y piensan haber alcanzado la plenitud de un poder capaz de darles el dominio técnico sobre el mundo, se sienten al mismo tiempo libres de la Providencia Divina, sin comprender que han perdido el bien del intelecto y que están más sometidos que nunca a la presión de sus más bajos apetitos. No obstante se creen reyes, pero no por el camino aristocrático de la *gnósis* sapiencial y metafísica, sino por los vericuetos oscuros de la mentira ideológica.

En esa situación presienten el advenimiento de un rey de las tinieblas, de un dominador terrorífico, cuyas prefiguraciones son observables en los jefes carismáticos que las masas adoran y obedecen con la secreta premonición de estar sirviendo una fuerza que viene de abajo y trata de destruir para siempre la prioridad del espíritu.

Variaciones sobre la Revelación.

Cuando se ha perdido la fe en la tradición religiosa y al mismo tiempo el hábito de la reflexión metafísica, proliferan las explicaciones que tratan de dar una razón más o menos natural acerca de lo que se llamó verdades reveladas. Se supone que tales explicaciones, a pesar de sus dudosos instrumentos nocionales, satisfacen las exigencias científicas del hombre a la página y salvan, dentro de lo que es posible, el caudal de la sabiduría religiosa.

Sería demasiado largo examinar las distintas teorías que han surgido en los últimos tiempos para dar cuenta del misterio religioso haciéndolo depender de una causa humana. Estas explicaciones suelen admitir la existencia divina, pero la disuelven en tantos recaudos inmanentistas que no queda absolutamente nada de una libre personalidad capaz de hacerle sentir su voluntad al hombre. Lo curioso del caso es que cuando se ha resuelto hacer de la conciencia humana el nisus de donde sale todo lo que es, se dice que es para evitar el ingenuo antropomorfismo de la mentalidad arcaica. Así se suele pensar que Yavé habló efectivamente al profeta Abraham y le impuso la obligación de encaminarse con su aduar hacia la tierra prometida pero esto, que aparentemente es un hecho histórico, encuentra su verdadera explicación científica cuando se hace sentar a Abraham en el canapé del psiquiatra y se lo obliga a confesar que luego de haber renunciado a la satisfacción de sus impulsos eróticos, se sintió reclamado por la

voz del padre muerto, para crear una sociedad donde la renuncia a los impulsos instintivos fuera regla del comportamiento religioso.

Se puede leer a Freud de muchas maneras, incluso con todo el respeto impuesto por la incansable publicidad que sostiene su doctrina, pero admitir que esto es una explicación satisfactoria de la vocación de Abraham resulta simplemente ridículo. Suponer que todo aquello que nuestra inteligencia encuentra en el campo del espíritu se basa en una situación conflictiva de carácter sexual, es una hipótesis abusiva.

Marx, otro genio judío que ha colaborado intensamente en este descenso a los infiernos de la inteligencia moderna, tampoco es muy claro con respecto a los objetos propios de las facultades espirituales del hombre. Cuando reduce todo su esfuerzo a una transformadora actividad poética, podemos tener la seguridad de que no ha sacado todas las consecuencias implícitas en esta reducción del horizonte humano.

Admitamos por un momento que toda la faena del hombre en la tierra quede ceñida al ámbito de la producción y el consumo. Aceptemos que el conocimiento es una suerte de boceto mental que anticipa la acción física sobre la realidad y que cualquier otra reflexión sobre las causas últimas o los primeros principios es pura pérdida de tiempo. Va de suyo que el hombre vale lo que produce y que cuando deja de producir, por alguna razón que puede o no estar prevista en el respectivo plan quinquenal, de hecho no vale absolutamente nada o, si se quiere, vale aquello que posee corporalmente como elementos químicos, es decir, un puñado de dólares que probablemente no pase de setenta unidades.

Así planteado nuestro conocimiento de la realidad humana y visto que la inmensa mayoría de los hombres pueden ser ventajosamente reemplazados por máquinas, no veo por qué el seguimiento de una lógica implacable no nos lleve a hacer todo lo posible para evitar nacimientos y acelerar defunciones en escala progresiva. Se me dirá que nadie ha pensado en sacar tales consecuencias de un planteo antropológico pensado a nivel político. La objeción es bastante ingenua y se funda en un conocimiento superficial del hombre. Es muy cierto que éste suele tener escrúpulos en asesinar a su vecino o matar a uno de sus hijos, pero los tiene mucho menos cuando se trata de gente que vive muy lejos o de hijos que todavía no han nacido, pero que su probable nacimiento pone en peligro su comodidad consumidora.

Voltaire que había aprendido a pasarse de Dios en su relación con las cosas de la vida, consideraba que de no existir realmente habría que inventarlo, por la necesidad que sienten los hombres de mantener su presencia en la intimidad de su conciencia; de otra manera la vida en la sociedad se haría imposible. ¿Es así?

Marx estaba enamorado de su doctrina y suponía que las distintas maneras de poseer los medios de producción daban ancha y generosa explicación de todo cuanto podía suceder en los cielos y en la tierra, si se manejaba con tenacidad una adecuada dialéctica. El paso de una comunidad de pastores de ganado menor como la de Abraham, a una sociedad comercial provee la necesidad de crear una ideología universal, en noble correspondencia con los santos ideales del tráfico. El monoteísmo israelita tiene su partida de nacimiento asegurada pero recién a partir de su experiencia económica en Egipto. Ahora los profetas pueden hablar en nombre de Yavé seguros de ser comprendidos por la progenie de Abraham.

Resulta una tarea bastante difícil hacer entrar la rica gama de la espiritualidad israelita en las angostas columnas de sus libros de cuentas, pero si se amputa a gusto los excesos de una realidad que parece odiar los esquemas, la cosa es probable y por lo que puede observarse, muy convincente.

Pese a la ancha gama del público dispuesto a acogerlas, las interpretaciones aventuradas por marxistas y freudianos han sido consideradas de muy bajo nivel no sólo por los teólogos de profesión, sino también por los historiadores un poco más

atentos a la complejidad de los hechos humanos. Las explicaciones verdaderamente sutiles se inician con los teo-filósofos protestantes cuando se empeñan en casar el cielo con la tierra y hacer una teoría coherente de la revelación sin renunciar al inmanentismo, ni al historicismo, ni al evolucionismo, ni al progresismo, ni a la democracia. Entonces el problema se convierte en un verdadero «puzzle» y las acrobacias conceptuales hacen milagros de agilidad en un clima de confusas contorsiones.

El cantero de estas explicaciones es Hegel y no creo que nadie haya hecho más y mejor para convertir a la historia en una revelación de Dios y a Dios en una cabal manifestación de la historia. Su lenguaje, pertrechado con las locuciones más solemnes del léxico teológico luterano, sabe mantenerse en las alturas de una epifanía sin descender, en ningún momento, al mecanicismo glandular de Freud o al psicológico de Feuerbach, aunque no me arriesgo a decir que Marx no lo comprendió o que su economicismo es totalmente ajeno al sistema hegeliano.

Como sé que existen muchos hegelianos profesionales y cada uno de ellos posee el «sésamo» para penetrar en el sagrado recinto de su pensamiento, no doy demasiada importancia a lo que se me pueda ocurrir con respecto a su relación con Marx.

Tengo para mí que Marx lo interpretó bien y tiró por la borda lo que consideró remanentes de su fetichismo cristiano reduciendo la relación primordial del hombre con la realidad a trabajo. A trabajo que se realiza con las manos y bajo la luz de un saber subordinado a las exigencias de esa acción transformadora. No se puede negar en esta perspectiva, considerado el hecho de que sólo existe el hombre y la realidad en oposición permanente, que el espíritu es una revelación determinada por el trabajo. Tanto las ciencias nacidas de las exigencias del trabajo, como el derecho impuesto por los vínculos laborales son, indudablemente, espíritu, pero espíritu causado en todo momento por el esfuerzo llevado contra la inercia material de las cosas.

Resulta menos fácil entender el papel de la religión. Hegel la consideró una suerte de expresión simbólica del espíritu absoluto, un anticipo en términos estéticos o por lo menos en imágenes, de lo que su propia filosofía dirá en el preciso lenguaje conceptual. Es verdad que Hegel habló siempre de Dios como si existiera con total independencia de su sistema, pero nunca lo consideró como el Dios creador, personal y trascendente que enseña la tradición cristiana. Su dios era una suerte de formalidad racional que surgía del diálogo del hombre con el mundo y aspiraba a una cumplida explicación de ese diálogo.

Marx fue más respetuoso con el principio del «tercero excluido», para él, como para el realismo clásico, una cosa existe o no existe. La posibilidad de estar presente en la conciencia sin tener realidad fuera de ella, la hacía una ficción, una ilusión enajenante, un mero recurso ideológico para paliar la desdicha de un hombre privado de su condición de productor responsable. Lo consideró totalmente inútil o le concedió un uso provisorio y en tanto las condiciones del trabajo lo hicieran indispensable para contrarrestar el despojo sufrido por el hombre instrumento en la sociedad capitalista.

Para Marx el dios de Hegel no existía. Su presencia, retórica, suponía las condiciones tramposas de una relación de trabajo fundada en la explotación del hombre por el hombre. Dejemos estas vanas lucubraciones en las manos de estos dos maestros del pensamiento moderno y pensemos, simplemente, como cualquier carbonero, que si no hay Dios no hay revelación. Si aquello que se revela es algo perfectamente connatural al ejercicio de la razón humana, es innecesario hablar de una religión como si ésta fuera una alianza o un pacto de la persona divina con el hombre.

Si tomamos la inmanencia como el conato fontal de donde brotan los dioses del hombre, podemos concluir lisa y llanamente que no hay dioses, sino vagas proyecciones de la fantasía cargadas con sus deseos, sus frustraciones, sus delirios y sus ilusorias expectativas.

RELIGIÓN Y RAZÓN.

Es bastante difícil para quienes hemos aprendido a pensar en el regazo del Magisterio de la Iglesia Católica, ceder a las sirenas del emocionalismo y bregar por los fueros de un conocimiento que no es un acto fundamentalmente espiritual. Para todos los que pensamos de acuerdo con la tradición, Dios es espíritu y los atributos que podemos predicar de su naturaleza: inteligencia, voluntad, sabiduría, substancialidad, omnipotencia y providencia personal, por mucho que concedamos a la desigualdad de la proporción analógica, son verdaderas nociones que la razón extrae, aunque indirectamente, de una reflexión metódica que toma como punto de partida el ente físico.

Las resonancias emocionales que el descubrimiento de la presente inmensidad de Dios puede provocar en nosotros, sea por la meditación metafísica o en una visión graciosa, no constituyen fuentes de conocimiento, porque ni siquiera son efectos directos causados por Dios y a través de los cuales pudiéramos darnos una idea de su naturaleza. Son producidos por la representación que de él nos hacemos y ésta, necesariamente refleja más nuestra propia consistencia que la realidad divina. El lampo que produce una piedra al caer en el agua, es agua y no piedra. No podemos remontar de las emociones inspiradas por la presencia de algo sagrado a la consideración de la naturaleza divina. Por muy decepcionantes que resulten nuestros conceptos acerca de la realidad divina son las únicas representaciones intelectuales que podemos hacer.

Comprendo que la verdadera intención de los emocionalistas no es pasar del sentimiento a la causa que lo provoca en consideración al principio de causalidad. Saben muy bien que la emoción no es una representación adecuada como tampoco lo son las nociones que toman su origen en las realidades físicas que por ser finitas, mal pueden señalar la inmensidad del ser infinito. Sin caer en los excesos de un racionalismo a rajatablas no tenemos más remedio que confiar en la capacidad de nuestra razón para darnos una ciencia aproximada de Dios gracias al valor analógico de los términos.

La escuela emocionalista siguió el trayecto señalado por Schleiermacher y, en alguna medida, presentido por Goethe cuando aseguraba

> «que el estremecimiento es la mejor parte de la humanidad. Por mucho que el mundo se haga familiar a los sentidos, siempre se sentirá con profunda emoción la presencia de lo enorme».

Lástima que lo enorme no es equivalente al Espíritu Divino y se puede sentir perfectamente su presencia sin que ese sentimiento suponga un saber religioso. Rodolfo Otto, en su famoso libro «*Lo Santo*», ha defendido el carácter peculiar de la emoción religiosa con el propósito de acentuar su valor testimonial y estudiar a través de ella, la presencia «sui generis» del fenómeno religioso. Tendríamos que acordar con él que se trata de una manifestación en la interioridad del sujeto que posee un tinte emocional muy particular y al que designa con el término de «lo numinoso». Este sentimiento se convierte en el punto de partida que toma Otto para reflexionar sobre la naturaleza de aquello que es capaz de producirlo.

Esta emoción religiosa, se transforma en la reflexión de Otto, en el aspecto privilegiado de una presencia misteriosa que ha sido estudiada sin tomar en consideración su resonancia afectiva, como si ésta no configurase, por sí misma, un aporte de primer interés para el conocimiento religioso. Nos dice:

> «No se puso suficiente atención en destacar su peculiaridad confundiéndola con conceptos y representaciones que no son privativas de la esfera religiosa sino que pertenecen también a la esfera natural de las emociones humanas».[12]

De cualquier manera si el sentimiento de lo numinoso no nos asegura sobre las determinaciones esenciales del ser que lo provoca, ¿cómo puedo saber, a partir de él, que se trata siempre de un sagrado auténtico y no de algo que tomo por sagrado sin que lo sea de verdad? Reconozco que los atributos que puedo conocer acerca de Dios en un tratado de Teología Natural no me ponen reverencialmente frente al misterio divino. Es un ejercicio escolástico de frío razonamiento. Pero todo el calor de las emociones desatadas por el terror de lo numinoso con su secuela de asombros y temblores tampoco me dicen nada sobre la realidad de Dios, a no ser su absoluta extrañeza, eso que la lengua modernista llama «lo totalmente otro».

Si mantenemos nuestra atención en el ámbito de la religiosidad griega, el camino de la emoción numinosa nos acercaría más al culto de Dionisos que al de Apolo y en esa turbadora compañía estaríamos mucho más cerca del infierno que del Cielo. Tanto Sócrates, como Platón leían en el alma del hombre favorecido por la amistad de Zeus, más los efectos de un orden justo que los pavores del temor religioso. La presencia de la divinidad en el alma humana se traducía en el sereno equilibrio de sus movimientos. Sólo la regulación de los apetitos en el goce sereno de las virtudes señalaba la paz con los dioses cuyo fruto era la justicia.

Cuando hoy hablamos de razón corremos el riesgo de no advertir con la debida hondura eso que los griegos entendía por *logos* y que más tarde los cristianos designarían con los nombres de «mens», «ratio» o «intellectus». Somos hijos de la lógica economicista impuesta a nuestra civilización con el triunfo de la revolución burguesa. Hemos perdido de vista el fundamento trascendente de nuestra inteligencia hecha a la imagen de Dios y considerada como tal, principio vivificante de nuestra realidad psicosomática. El burgués ha reducido la razón humana a una suerte de potencia al exclusivo servicio de la subsistencia física, como si fuera un simple aparato para obtener conocimientos útiles, cálculos dominadores y una cotidiana computación de beneficios y perjuicios. Ha perdido de vista su poder de penetración en los misterios divinos y su aptitud para transfigurar nuestra realidad cuando es sobreelevada por la Gracia Divina a una participación más íntima con el Espíritu de Dios.

---

[12] 12.- OTTO, Rodolfo, *Lo Santo*, Rev. de Occid. , Madrid, 1965, pág. 14.

Esto da cuenta de los motivos que tuvo el romanticismo alemán para encontrar en las emociones un principio de acercamiento al misterio. Se trataba de compensar el frío vital que emanaba de esa razón coagulada por la voluntad de dominio del hombre moderno. Si la razón no sirve nada más que para pensar, medir y prevenir los fenómenos físicos, ¿qué tiene que ver con todo cuanto escapa al mundo de la observación sensible? ¿No habrá que buscar otra vía para que el misterio penetre en nuestra vida y dilate un poco este corazón de mercaderes fabricado por nosotros mismos a imagen y semejanza de las cosas que apetecemos?

EL PODER TRANSFIGURADOR DE LA RAZÓN HUMANA.

El alma racional fue considerada por antiguos y cristianos como la forma determinante de nuestra acción específica. Era el principio espiritual que alienta y perfecciona, con su vida superior, las potencias vegetativas y sensibles de nuestra compleja realidad. ¿Por qué nació la suposición de que sólo estas últimas vivían y que la espiritualidad era una excrecencia atrófica donde la vida perdía su impulso y se detenía petrificada, como la mujer de Lot, para contemplar la animalidad abandonada?

No es chica nuestra deuda con los epígonos del romanticismo, porque ellos nos enseñaron a superar el sortilegio racionalista. ¡Pero a qué costo! ¡Cuántos desórdenes sembraron en la espiritualidad y cuántas falsas perspectivas abrieron en el caos de la naturaleza caída!

Ya nos hacían ver a Dionisos, coronado de pámpanos, y en actitud de revelarnos el verdadero esplendor de la orgía. Pero estábamos cansados y nuestros pies blanduchos de ciudadanos modernos no tenían la consistencia de las pezuñas caprinas. ¿Pan había muerto definitivamente o sólo existió en la nostalgia el último romanticismo?

Fue Apolo, el dios del Oráculo de Delfos, quien defendió la divina proporción del cosmos y exigió del hombre el respeto por las leyes del espíritu, para sustraerlo al desorden de la violencia desmedida. Él recordó a los hombres su filiación olímpica y los hizo solidarios del *Logos* que gobierna el mundo. Los románticos nunca comprendieron que las leyes que el dios pedía tomar en consideración eran lazos vivientes que ataban los hombres a la realidad del Espíritu y los vinculaban con los otros hombres en la ciudad. Eran la marca y el sello de una plenitud y no el yugo que unce el buey al arado y lo convierte en esclavo de la labor humana.

El hombre logra su perfección cuando obedece libremente al rigor de la legalidad establecida por Zeus y alcanza, en el curso teonómico de su existencia, una dignidad casi divina. En esta perspectiva, la vida en la ciudad no podía tener otro fin que la realización de tal propósito. La ciudad henchida de deseos, tan duramente criticada por Platón no lo vio así y fue intrínsecamente infiel al espíritu de la divina proporción, de la justicia cabal, trazada por los dioses en el umbral histórico de la Hélade.

Los griegos sabían perfectamente que el acceso a esta dignidad no estaba al alcance de todos y comprendieron también que para favorecer el perfeccionamiento de las naturalezas mejor dotadas era indispensable ordenar la ciudad de tal manera, que su disposición armoniosa, favoreciera el crecimiento de las aptitudes más excelentes sin exponerlas a la corrupción, que es el triste privilegio de los mejores, cuando se los abandona a la avidez sin freno.

La buena noticia traída por el cristianismo fue algo más que un mensaje optimista para confirmar la vocación natural del hombre a dejarse informar por el espíritu. El Hijo de Dios hecho hombre asumió la naturaleza humana y abrió con este gesto creador la posibilidad de una ciudadanía celeste. Toda la realidad del hombre tanto física, como anímica y espiritual, fue convocada a participar en la vida íntima de Dios Trino gracias a su incorporación libre a la Iglesia fundada por Cristo y que constituía su cuerpo místico. Así el fiel, que permanecía en la gracia, libre del error y el pecado, aspiraba a librarse también de la miseria cuando ingresara, definitivamente, en la posesión de su Bien Infinito.

Para que esto fuera posible había que vencer el obstáculo de la muerte sin caer en la sombra melancólica del Hade. Eso sólo se podía lograr por la esperanza de la resurrección gloriosa, porque, como aseguraba San Pablo en su *Carta a los Tesalonicenses:*

> «Si creemos que Jesús murió y resucitó, así también traerá Dios con Jesús a los que se durmieron en Él».[13]

Nuestra visión de la realidad del espíritu tiene, indudablemente, grados de perfección según la calidad y la intensidad de la luz bajo la cual se contemple. El hombre carnal no va mucho más allá de percibir las relaciones que las cosas guardan con sus expectativas, sus intereses y sus deseos. Las razones que exceden el ámbito de lo inmediato lo superan y hoy vende a su enemigo la soga con que aquél lo ahorcará mañana.

---

[13] 13.- Carta a los Tesalonicenses, IV, 14.

Una penetración más honda en el sentido que las cosas revelan a la inteligencia, la hace quien descubre la constancia y la repetición entre los fenómenos naturales. Para eso debe distanciarse un poco de su interés inmediato por las cosas y obrar con cierta independencia apetitiva, aunque la razón no haya renunciado al impulso de una curiosidad posesiva, puesto que trata de conocer las leyes que rigen esas manifestaciones para prevenirlas y dominarlas por el cálculo.

La auténtica espiritualidad humana adviene cuando se descubre el orden fundamental de las cosas, la razón profunda que las liga a la inteligencia divina y las hace partes de la armonía universal. El conocimiento se convierte entonces en un acto espiritual, por medio del cual se penetra en la raíz inteligible de los entes físicos y se descubre el camino que conduce hasta la inteligencia ordenadora del mundo. Ahora se procede a la luz de la razón filosofante y se descubre, al mismo tiempo, la necesidad de ordenar los movimientos voluntarios para que la pasión sin control no lleve de vuelta al mundo de la concupiscencia calculadora y coloque nuevamente la inteligencia bajo la presión de las motivaciones irracionales.

El ordenamiento práctico de la conducta se realiza, indirectamente, bajo la luz del *logos* especulativo y se hace así, para introducir en la acción humana una armonía que permita el acceso a la contemplación. Cuando Platón concibió el orden de la República obedeció a la vocación teórica del hombre y no al simple gusto de complacerse en el sueño inútil de una ciudad de fantasía. La República de Platón no es una construcción de la imaginación utópica, fue forjada desde los cimientos por la observación de las aspiraciones más profundas de la vida humana. Desgraciadamente Platón, que lo comprendió todo, tuvo una noticia errónea sobre nuestro pecado de origen y dio de él una interpretación angélica, en desacuerdo profundo con la unidad substancial del ser humano.

Cristo trajo la fe y bajo la influencia de esta virtud infusa, la razón vio abrirse la perspectiva de un conocimiento más profundo de la realidad divina. Se descubrió la conexión filial que ata la criatura a su Creador, las procesiones de las personas divinas y su íntima relación con la misión redentora de Cristo. Este saber dirigido por la fe conoció dos fases, dos modalidades distintas y concurrentes: la ciencia teológica y la visión mística. Una y otra nacidas bajo el «lumen fidei» pero encaminadas a conocer aspectos diferentes del misterio divino. La teología prolonga, en una dimensión sobrenatural, el discurso teórico de acuerdo con los principios de la razón filosofante y la visión mística perfecciona y completa la fusión amorosa iniciada con el amor de caridad y los dones del Espíritu Santo.

Ser hombre es una larga faena de perfeccionamiento que se inicia en el plano natural cuando la razón asume la dirección de las fuerzas irracionales de la apetibilidad y las incorpora al orden de la justicia ordenándolas en el marco de las virtudes morales. El poder transfigurador de la educación puramente humana culmina en el ordenamiento virtuoso de la vida social. Las virtudes teologales coronan el movimiento ascendente de la naturaleza y lo perfeccionan intrínsecamente para conducirlo a una participación más íntima con la realidad divina. El impulso teonómico recibido de la Gracia trasciende el nivel de la ciudad terrena y se abre a esa otra ciudadanía sobrenatural que constituye el Reino de Dios.

Como el hombre es un animal político que debe organizar su vida en sociedad tomando clara cuenta de las inclinaciones de una naturaleza caída, es imposible contar con una espontánea adhesión al bien. Se hace preciso considerar los medios que favorecen su perfeccionamiento sin descuidar nunca las exigencias compulsivas impuestas por el carácter difusivo del error, el pecado y la miseria. Ésta es una de las razones más importantes para comprender que la misión de la Iglesia no puede medrar sin una férrea constitución del orden civil. De otro modo apenas alcanzará a ser una modesta capillita de mártires.

AMOR Y ODIO.

Las palabras cuando salen del ámbito de la civilización cristiana y entran en el atrio donde los mercaderes modernos exhiben su nueva concepción de la vida, pierden el peso, el contenido y la seriedad de sus dimensiones significativas y se reducen al nivel de las aspiraciones economicistas de la época. Ya no testimonian por un conocimiento impregnado de misterio sacro, porque se han convertido en signos instrumentales de la bajeza comercial. Ninguno como Marx y Freud ha trabajado tanto y tan bien en el envilecimiento del lenguaje, ni ha hecho un esfuerzo tan constante y exitoso para convertir el proceso ascendente de la vida espiritual en una vertiginosa caída.

El cristiano llamaba voluntad al amor espiritual, al apetito que lleva al hombre hasta Dios arrastrando en su caudal todos los afluentes de la sensibilidad y los mantiene en el cauce trazado por las virtudes morales. Fuerza espiritual iluminada naturalmente por la razón y sobrenaturalmente por la fe, animada en su impulso con el calor de las pasiones asumidas. Tal vez por eso, por lo que había en la voluntad de ánimo cálido y viviente, los cristianos le dieron también el nombre de amor, porque aunque se volcaran sobre las realidades más puras y espirituales, llevaba en sus entrañas la masculinidad o la feminidad del hombre o de la mujer que quería.

Al perder su vocación metafísica, la voluntad cambió el rumbo de sus designios y con el norte, la orientación del llamado. Ya no era la viva llama que ascendía en la noche del destino buscando el camino de las estrellas. Las pasiones terminaron por ahogarla en el humo de su combustión y la usaron para mantener su propio fuego. El amor cuando desciende de los altares fijados por la voluntad teonómica, se convierte en energía animadora de la bajeza, penetra en la economía del psiquismo inferior y alimenta la concupiscencia. Desata el erotismo e incendia la carne con la llama de la imaginación, convierte el miedo natural al peligro concreto en angustia neurótica.

El odio es una pasión que se nutre del espíritu para contrariar el movimiento perfectivo. No conoce el bien del intelecto pero presiente su fuerza ascensional y la rechaza desde la inercia de su abyección. La tradición nos enseña que existen los espíritus del abismo y nuestra experiencia del mal nos ilustra sobre la existencia en el alma de un deseo de permanecer aferrado al foso de la ignominia antes que escuchar el llamado de Dios.

Lo decía Marx con esa pasión vindicativa que puso en algunos de sus primeros escritos:

> «Has de saber que yo no cambiaría mi mísera suerte por tu servidumbre. Prefiero seguir encadenado a la roca que ser el criado fiel de Zeus».

Hacía suya la profesión de fe de Prometeo y la convertía en una confesión satánica para lanzar su desprecio contra las deidades «celestiales y terrestres que no reconocen la auto-conciencia como la divinidad suprema».

El amor voluntad es una fuerza natural del espíritu humano y, unido a la inteligencia, el reflejo de la naturaleza divina, la «imago Dei» de que nos habla la tradición bíblica. No obstante ser una facultad específica del hombre tiene en el mundo animal disposiciones homólogas que guardan con ella una suerte de semejanza desemejante. En cambio el odio es una pasión exclusiva de los espíritus y no existe nada parecido en el mundo de los otros seres animados, porque no es un rechazo ante lo que amenaza o puede amenazar la vida, sino la repugnancia ante lo que perfecciona y completa.

Esta disposición opuesta al ascenso natural del alma y a todo lo que sobrenaturalmente la pone en comunicación con Dios, muestra la perspectiva de una réplica invertida del cielo, de un abismo hacia el que ciertas almas se sienten empujadas por la energía de una malicia absolutamente inexplicable en términos de naturaleza.

Se habla a veces de la inteligencia del Diablo como si la tuviera iluminada por un odio esclarecedor. No podemos olvidar que los malos espíritus han perdido el bien del intelecto y por eso mismo no pueden poner su inteligencia en nada que trascienda los límites fijados por el orgullo. No obstante, en la ausencia de luces superiores, poseen en su odio una brújula que los orienta con mucha exactitud contra todo lo que es positivamente valioso. Los demonios, como los criminales, poseen una astucia particularmente eficaz para explotar las debilidades de la naturaleza caída y conocen muy bien las flaquezas con las que pueden contar para alcanzar sus designios.

Demasiado presionados por las experiencias de nuestros desfallecimientos carnales, estamos poco habituados a reflexionar en los pecados propios del espíritu. Acaso sea ésta la razón que nos impide comprender la causa que llevó a los ángeles rebeldes a levantarse contra Dios. Sin duda no sufrieron los embates de las concupiscencias carnales, pero sí la tensión corruptora que provoca el orgullo. En ellos aparece con todo su rigor esa sombría preferencia por la propia limitación, esa negación a admitir cualquier bien que provenga de otro y precisamente porque proviene de otro cuya excelencia no tenemos más remedio que reconocer. Se ha dicho que la vanidad quiere todo, pero que el orgullo prefiere la nada. Hay en la vanidad una suerte de puerilidad que la excusa, pues considera que al merecer todo, todo le es debido. En cambio el orgullo se considera tan por encima de los bienes que se le ofrecen que encuentra un insano placer en rechazarlos.

La nada, sí, el furor de la propia impotencia antes que aceptar la superioridad de quien nos coloca en un orden de subordinación.

El pecado de los ángeles tiene su raíz en el espíritu, nace en la profundidad de la inteligencia misma, pero no como un movimiento de natural expansión hacia el bien que la colma, sino como una acción de retroceso que cierra y oscurece el recinto de la propia existencia. Estas inteligencias quedan ciegas para el bien, pero adquieren en su pasión descendente un vigor y una actividad que les permite percibir todos los entrecijos por donde se escurre la miseria y se filtran los motivos de perdición.

El hombre se encuentra en una situación diferente y como es un espíritu encarnado, el orgullo, al encerrarlo en los límites de su clausura antroponómica, lanza la inteligencia y la voluntad sobre el campo del psiquismo inferior y lo convierte en objeto preferido de sus manejos. Allí, moviéndose a sus anchas, destruye el orden querido por Dios y al poner lo superior, su inteligencia y su voluntad, al servicio de lo inferior, invierte las prelacías naturales.

Una antinomia moral, que el orgullo y la presunción humana han tratado de fundar en el terreno mismo de la ontología, se perpetúa en la disyuntiva del espíritu y la carne como si se tratara de dos principios antagónicos y cuya contradicción es obra del Creador. Una sana antropología enseña que la razón humana no crece en antinatural oposición a la ley de la carne. La inteligencia y la voluntad asumen los apetitos sensibles e irascibles y los ordena por medio de las virtudes morales, para que sirvan la paz de una noble justicia y vivan en la sobria administración del espíritu.

El desorden de las apetencias no sería nada grave si el espíritu no se sometiera a ellas y las alimentara con las ilusiones de su fantasía, con las que crea una energía suplementaria para acicatearlas en sus impulsiones. Por desgracia esa energía es sustraída a la fuente que alimenta el desarrollo espiritual del hombre y provoca un inevitable debilitamiento de su perfección. En esta relación trastrocada del espíritu y la carne observamos la compleja consistencia de nuestras confusiones, porque en verdad, las fronteras de una y otra están tan íntimamente mezcladas que resulta imposible distinguir con claridad lo que corresponde a una u otra. ¿Dónde termina el deseo de la mujer real y comienza la ficción del erotismo? ¿Cuándo el miedo a un peligro auténtico se puebla con las visiones de un terror imaginario? ¿En qué momento la necesidad de nutrirse da pábulo a una inextinguible sed posesiva?

Dejemos estas preguntas para que las respondan los psicólogos y limitemos nuestra reflexión a la influencia que tienen las virtudes morales para corregir los efectos de la imaginación sobre las pasiones concupiscibles e irascibles. No se puede hablar con propiedad de la templanza o la fortaleza de los ángeles a no ser que las empleemos como analogías puramente metafóricas, porque careciendo de los apetitos que nacen de la condición corporal, no necesitan integrarlos en la ley de su crecimiento perfectivo. No obstante se puede hablar de justicia y de prudencia angélicas, porque ambas virtudes tienen por sujeto a la voluntad y a la inteligencia en sus dimensiones prácticas y se puede sospechar, justamente, que ambas facultades se encuentran en la naturaleza del ángel.

La templanza y la fortaleza asumen los apetitos concupiscibles e irascibles para integrarlos en el orden de la vida espiritual. Si bien estos apetitos se mueven según disposiciones instintivas, sufren la influencia de las imágenes desordenadas y para evitar las desviaciones que tales imágenes provocan en el desarrollo natural de estos movimientos, se hace menester la ejercitación de un hábito que los ordene a sus propios fines de conformidad con las exigencias de la vida moral.

Son instintos porque son disposiciones fijas de la especie encaminadas a su conservación y crecimiento, pero como se encuentran intrínsecamente asumidos por el principio superior del alma racional, participan, por partida doble, de su libertad y de la vulnerabilidad provocada por el pecado original. La exigencia de una rectificación permanente se impone, no porque sean instintivas, sino porque se insertan en el terreno de una espiritualidad enferma. Una educación que no tome en cuenta con la debida seriedad estos recaudos tenderá a favorecer la inclinación viciosa de las disposiciones naturales.

Un acto justo es un acto esencialmente espiritual y si acarrea o no un movimiento pasional favorable o contrario a su designio: dar al otro según su derecho, esto no lo afecta en su condición de justo, aunque humanamente pueda ser motivo de una mejor o peor valoración de la conducta. En cambio los actos de templanza y fortaleza se ejercen directamente sobre los apetitos. La impronta ordenadora de la virtud puede realizarse con mayor o menor docilidad según una peor o mejor disposición temperamental del sujeto.

Platón vio con claridad la influencia corruptora que ejercía en la formación del hombre una sociedad desordenada y en donde la bajeza de las apetencias estaba constantemente conmovida por el excitante de las malas costumbres. Lo grave de nuestro tiempo está en que la corrupción se reviste con el ideal de una justicia superior: el desertor quiere la paz, el libidinoso habla de libertad, el que codicia los bienes ajenos toma los rasgos de un redentor social y el envidioso echa sobre sus hombros la toga del juez.

Todas las virtudes son burladas y sometidas al juego de la pasión dominante. El dejar de ser lo que son no tiene su origen en una obediencia al juego exclusivo de la carne, sino en una pasión deformante que tiene su raíz en el espíritu. Nada menos prudente que la preocupación exclusiva por el bienestar físico, ni menos justo que complacer las debilidades ajenas. ¡Qué decir cuando las confusiones entre la carne y el espíritu son provocadas por las virtudes teologales corrompidas en su disposición sobrenatural! Cuando la fe es pura adhesión a una vana ilusión de paz o bienestar social, cuando la esperanza se detiene en las conquistas que la caducidad del tiempo hace totalmente ficticias, o cuando la caridad, la más espiritual de las virtudes, la que todavía perdura y se sostiene en el alma de aquéllos que han logrado la visión beatífica, es confundida con ese sentimiento de compasión que provoca en nosotros la miseria común. La caridad está sostenida por la fe y la esperanza, y posteriormente confirmada por la visión de Dios. Triunfa en el cumplimiento de las promesas hechas por Nuestro Señor y se mantiene con Él en el esplendor de la Gloria Eterna. Se puede decir, con toda razón, que asiste al triunfo de la Gracia sobre las miserias, de modo que no comprendemos cómo puede haberse convertido en el saboreo resentido de aquello que trata, justamente, de superar.

Mucho se ha escrito sobre la voluptuosidad y los complicados laberintos donde se entreveran la carne y el espíritu provocando una variada gama de turbaciones tan prolijamente explotadas por los poetas románticos, aunque tan difíciles de desentrañar cuando a las inclinaciones sensuales se suman los pretextos de un turbio misticismo. En estas encrucijadas el demonio trabaja con sutileza y combina con habilidad las más contrarias apetencias, para confundir los triviales caminos de la carne con los falsos espejismos de una espiritualidad deformada.

CIENCIA Y TRADICIÓN.

El hombre sabe muchas cosas porque las aprendió en su diario contacto con las realidades del mundo, pero rara vez este conocimiento alcanza un grado de profunda penetración, si no es precedido por un saber que él siempre atribuyó a Dios o a los dioses en el comienzo de los tiempos. En esta sabiduría primordial el universo adquiere la fascinación de un mensaje y las cosas se convierten en signos de la ciencia divina.

Si el hombre arcaico hubiera sido ese imbécil que se complace en imaginar la biología moderna, ¿de qué potencia nació esa capacidad de asombro que lo llevó a forjar el poema cósmico cuyos fragmentos se pueden admirar en los mitos antiguos?

Tenía razón Bergson cuando veía en las ciencias positivas una respuesta utilitaria para satisfacer las exigencias de nuestra instalación en la tierra; ¿pero qué valor tiene ese saber para el hombre que pregunta por su origen y por su fin, convencido de que ha nacido para algo más que para mantener la despensa y el ropero llenos? Es fácil imaginar la sonrisa de superioridad conque el ilustrado de nuestra época elude tales inquisiciones, señalando con orgullo los triunfos de la técnica y oponiendo su esplendor a los inútiles interrogantes de la metafísica.

Nadie duda que somos animales complicados y especialmente muy inseguros en el ejercicio de nuestros instintos. Los pensadores más inteligentes del siglo pasado pensaron que la razón era una suerte de báculo, una excrecencia que había nacido para dar apoyo a la congénita debilidad de ese animal enfermo.

Esa superfetación enrevesada y claudicante explicaba los caminos llenos de tropiezos por donde transitaba la humanidad. Sus débiles piernas y su desconfianza de conejo hacían de cada tentación un obstáculo y de cada temor un pretexto para inventar una explicación ilusoria. ¡Tantos siglos para salir de la seguridad del instinto y alcanzar, al fin de una prehistoria milenaria, la paz mecanizada del hormiguero socialista!

Realmente, cuando salimos del círculo de la mentalidad tradicional y penetramos en el campo hormigonado del pensamiento moderno, ¡qué miseria en la interpretación de la realidad! ¡Qué espantosa reducción de la experiencia humana a los ejercicios del cálculo económico! ¡Todavía si esos cálculos salieran bien y dieran a los apetitos desatados por sus expectativas la satisfacción esperada! Pero sucede todo lo contrario, cuando más nos hundimos en las exigencias del mundo, crecen más nuestros deseos y con ellos la profunda frustración de una naturaleza burlada en su disposición específica.

Es muy cierto también que dados los condicionamientos técnicos, científicos y sociológicos que pesan sobre el hombre de hoy, es sumamente difícil convencerlo de que ha nacido para conocer a Dios y buscándolo a la luz siempre vacilante

de la fe, ordenar de tal modo su conducta en la vida que pueda hallarse con Él cara a cara en su Reino definitivo.

La ciencia, y la técnica que de ella depende, nos enseñan a disponer de las cosas, colman nuestro afán de dominación, nos hinchan con el orgullo de sus conquistas, pero no dan a nuestra alma la segura posesión de sus facultades, no la disponen al ejercicio de un señorío sosegado y noble. Hay algo en nuestra propia violencia posesiva que nos saca de quicio y nos induce a buscar remedio a nuestro desequilibrio íntimo con los mismos recursos científicos conque hemos enfrentado nuestra aventura dominadora de la realidad. En otras palabras, tratamos de poseer nuestra propia realidad como si fuera una cosa más que hay que dominar y hacerla entrar en el redil de las conveniencias útiles.

Cuando el choque con la realidad y las convenciones nos pone en estado de conflicto anímico recurrimos a la ciencia del psiquiatra para que trate de encausarnos de acuerdo con las consignas ideológicas imperantes. El facultativo opera según un modelo social de inspiración economicista impuesto por el curso de la historia del pueblo al cual pertenecemos. Lo que está fuera del esquema sociológico imperante no es normal, por esa razón el sistema curativo consiste en amputarlo de las disposiciones que no entran en el consenso colectivo y reducir su repertorio vital para que responda a las exigencias del momento.

Hay un decidido simplismo en los esquemas posesivos ideados por las ciencias positivas para obrar sobre los fenómenos físicos. La expresión «definición operativa» obedece a este recurso de reducción sistemática y recuerda la fábula del pescador que aseguraba que lo que no entraba en la red no era mar. El científico da la impresión de despreciar la realidad que escapa al anzuelo de su representación mental. Pero lo terrible de esta disposición aparece cuando lanza ese mismo tipo de esquema sobre los actos propiamente humanos. En este caso las amputaciones exigidas por la urgencia de obrar operan sobre la vida del hombre y convierten la compleja realidad viviente en pobres mecanismos sin ninguna dimensión metafísica.

En épocas más abiertas al misterio religioso el sacerdote obraba como pontífice y obedecía en su faena sobre el alma humana a la necesidad de establecer una conexión existencial con el fundamento espiritual del universo. Era una faena que, aún en sus peores momentos, suponía la existencia de un orden que vinculaba el espíritu humano con esa fuente viva de la que todo depende y especialmente nuestra salud en el sentido auténtico y primordial de la palabra.

El psiquiatra es una suerte de ingeniero del alma y su tarea esencial consiste en devolver a la máquina social el funcionamiento de una pieza estropeada. Los términos de esta relación: modelo social y pieza individual, han sido forjados en las usinas ideológicas y me parece obvio insistir en su carácter artificial, que aparece de inmediato si fijamos nuestra atención en su origen, es decir, en la ciencia físico-matemática que es la que ha provisto a la mente moderna de sus pautas epistemológicas.

Sobre la idea de *tradición* se ha fantaseado bastante en estos últimos tiempos y en particular porque ella evoca un trasfondo de misterio que mueve nuestra pasión por lo secreto y tenebroso. Los hombres han sostenido siempre que hay en el comienzo de la historia una enseñanza que tiene su principio en Dios y constituye el acervo de una sabiduría que han ido perdiendo en la medida en que se hundían en la confusión de los apetitos y en la oscuridad de sus temores. De esta doctrina primordial guardan modesto recuerdo los mitos, las leyendas y las lenguas habladas, sin desconocer, claro está, el valor testimonial de la liturgia, el culto y los símbolos religiosos.

Esta tradición, en el comienzo mismo de la historia, parece dividirse en dos ramas fundamentales que sin oponerse contradictoriamente, se apartan en cuanto a la interpretación del sentido de la obra creada. Diríamos, sin entrar en mayores detalles, que para una de ellas la creación es esencialmente bue-

na y que tanto el pecado del hombre como el de los espíritus adversarios de la obra divina, es una falta fundada en el mal uso de una excelencia como es la libertad. La otra rama tradicional tiene su origen en el Adversario de Dios, en su enemigo y principal impugnador. Arroja sobre toda la creación la sospecha de un plan siniestro y malicioso, que debe ser corregido por la sola eficiencia de la acción humana. Hace creer a los hombres que sólo se podrán librar de la opresión que la realidad significa favoreciendo uno de los principios constitutivos de su personalidad en detrimento del otro: el espíritu contra la carne o la carne contra el espíritu.

Sobre la existencia de esta segunda interpretación de carácter diabólico la tradición es afirmativa y sólo nuestro deseo de mantenernos cómodamente al margen de un asedio perturbador ha hecho desaparecer de la conciencia moderna la idea de un imperio del mal. A pesar de ello y de la sólida seguridad conque la ciencia moderna garantiza la inocuidad de estas pueriles fantasías, basta una inocente mirada al mundo actual para descubrir la presencia insidiosa del padre de la mentira, su gusto por la abyección y su asombrosa capacidad para destruir sistemáticamente todo cuanto puede elevar la condición del hombre. Si alguna vez en la historia existió un bombardeo perfectamente orquestado para motivar la concupiscencia y las malas pasiones del hombre, nunca alcanzó la perfección científica que tiene en el día de hoy.

La ciencia, tal como la entiende el mundo moderno, no solamente nos provee con un conocimiento orientado a exasperar la «libido dominandi», sino que lo hace desde una perspectiva metódica que impone a la realidad una amputación permanente con respecto de los principios que señalan su dependencia ontológica de la inteligencia divina.

De esta manera la fascinación del poder sobre la realidad provoca una pérdida total del respeto por lo que es y conduce a una completa desacralización del universo. Si contemplamos el curso de la historia veremos en ejercicio estas dos fascinaciones: la arcilla religiosa que nos lleva a la conquista de nuestra perfección por el camino de la sujeción a la gracia ofrecida por Cristo y el hierro de la compulsión terrena que reconoce a su vez dos modalidades: aquélla que la ata al Magisterio Divino y hace que la ley sirva a la Gracia y esa otra que pretende realizar el Reino de Dios en la tierra mediante una parodia sacrílega que nos clausura para siempre en el error, el pecado y la miseria.

CAPÍTULO II

LA POLÍTICA Y EL ORDEN DE LA CONVIVENCIA.

Hay verdades que el pensamiento tradicional ha establecido de una vez para siempre y que resulta una necedad absoluta ponerlas en duda, así fuere para consolidar sus puestas en una prueba por el absurdo. Una de estas verdades es que el hombre es un ser social por naturaleza y por lo tanto que existe en su dinamismo específico una tendencia dialógica tan inevitable y seguramente ordenada como la necesidad de respirar y de comer. No se puede lograr un pleno desarrollo de la personalidad espiritual si no es a través de una vinculación con los otros hombres que supone una jerárquica distribución de valores.

Se ha hablado de la igualdad de los hombres como si esta noción, puramente matemática, pudiera darse en el terreno de los seres vivientes donde cada ejemplar está determinado por cualidades irreiterables que concurren en la constitución del orden con aquello que tienen de único. Un orden social es el resultado de una disparidad de aptitudes y condiciones armonizadas y equilibradas en un proceso histórico determinado por la asistencia de poderes auténticamente políticos. Quiero decir que no basta la presencia de un poder para que las diferencias y las desigualdades de los individuos y las diversas comunidades puedan difundir sus bienes y cooperar al establecimiento de la amistad civil. Es fundamental y necesario que ese poder sea realmente político, es decir, creador, por su autoridad y eficacia, de una concreta participación en el bien común.

El pensamiento revolucionario ha dispuesto la aparición de un poder que se propone hacer exactamente lo contrario, como si su principal tarea fuera destruir los cuerpos orgánicos previos a su aparición, para modelar sobre el caos eso que un lenguaje totalmente desaprensivo llama una sociedad de iguales. Si pensamos con cierto rigor en el sentido de la locución: sociedad de iguales, ésta carece de sentido, pues no puede haber difusión de cualidades fecundantes entre quienes han sido reducidos a meras significaciones cuantitativas.

Cuando se avanza en el conocimiento de los diversos sectores de la realidad considerados por distintas ciencias, cada una de éstas impone un método y una atención peculiar que tiene la irrefrenable tendencia a creerse poseedora de una autonomía absoluta. Así quien estudia el orden social y las diversas maneras de atender a sus exigencias se detiene como hipnotizado en el fenómeno del poder. No tarda en creer, como lo creyó Maquiavelo, que éste se ejerce para solaz exclusivo del Príncipe y sin atender a otras razones suponen que los súbditos constituyen el escabel imprescindible para servir a la potestad de sus gobernantes. Con el sano propósito de contribuir a esta autonomía se lo examina como si se tratara de un proceso que nada tiene que ver con las otras manifestaciones sociales y hasta se le da un nombre muy particular: politología que antes que nada pone de relieve la displicencia etimológica de quienes lo inventaron.

Tenemos en marcha un estudio del poder que prescinde de toda referencia al orden ético como si se tratara de un viejo prejuicio que se ha encargado de barrer el viento de la historia. No importa para el caso que se esgrima, como ingrediente imprescindible, las socorridas consignas democráticas y se engañe a las clientelas electorales haciéndolas sentir dueñas de una ilusoria soberanía. La potestad erigida en nombre de las masas tiene por misión providencial, casi exclusiva, destruir todo cuanto se oponga a la formación de una multitud homogénea y desconocer todos los privilegios capaces de protestar en nombre de la dignidad, del saber, de los servicios prestados, de la simple capacidad personal o de otras excelencias humanas que la democracia condena en nombre de la igualdad y el valor de las adiciones numéricas.

El orden social es jerárquico por su naturaleza intrínseca y por los indudables beneficios que para la perfección humana tiene la desigualdad de los talentos, las aptitudes y las energías que se pongan en ejercicio. Así como no hay dos individuos iguales, tampoco lo son las familias y los pueblos. Cada uno con su genio, con su talento y con las condiciones físicas y espirituales que haya recibido de la naturaleza o desarrollado en las fatigas de su existencia histórica. Todas estas diferencias acentuadas por la educación, concurren a la promoción del perfeccionamiento y lejos de ser negadas y combatidas deben ser prolijamente animadas para enriquecer con sus notas la sinfonía de la civilización.

Desde Dante, pasando por Marsilio de Padua, hasta Kant y Marx, el propósito de los grandes pensadores políticos fue la creación de un orden que garantizara para todo el mundo los beneficios de la paz. Si observamos hoy los esfuerzos realizados por la Iglesia Católica, la masonería, las naciones unidas, la democracia y el comunismo, la paz sigue siendo el motivo principal de sus declaraciones y de la propagación de sus principios. El llamado de Cristo a la unión de todos los hombres en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo se ha convertido finalmente en consigna mundial, pero no ya bajo el auspicio de la Santa Trinidad, sino en el de un proyecto puramente humano que cada una de esas instituciones presenta como remedio infalible para curar a los hombres de sus divisiones.

La diferencia entre el programa de unión ofrecido por Cristo y las múltiples asociaciones por la paz que pululan por el mundo, reside ante todo, en que el contrato de unión ofrecido por la mediación de la Iglesia provenía directamente de Dios. Era la Nueva Alianza y el Arca renovada que sobre las aguas de la Historia ofrecía a la humanidad no sólo un refugio para protegerla de la muerte eterna, sino también el concurso de una renovada fuerza creadora para llevarla, más allá de sí misma, al encuentro definitivo con el Padre, en el Reino que el Hijo y el Espíritu Santo habían preparado para sus elegidos.

La paz debía ser conseguida por la perfección y el ascenso espiritual de los hombres. No podía ser el resultado de una igualitaria amputación de excelencias en el lecho de Procusto de la democracia. Era la culminación de una faena de solidaridad con las más altas exigencias del espíritu en una sociedad de personas, en la que no se puede entrar sin haber dado, en cada caso, la nota más elevada de su repertorio vital.

Sería excesivamente prolijo examinar la modalidad conque cada una de las sociedades señaladas toma a su cargo la pretensión de la Iglesia y asume la responsabilidad de alcanzar para los hombres un remedo de salvación. Tienen entre ellas algunas notas comunes cuya tónica general consiste en despojar la compleja realidad del hombre de alguno de los aspectos que la integran desdeñando el concurso de ese ingrediente en la economía salvadora.

La masonería, en su momento más importante, se presenta como una suerte de Iglesia ecuménica con la pretensión de unir por yuxtaposición todo aquello que por negación contumaz o ignorancia se separó de la unidad católica. De este modo la fe no es el conocimiento sobrenatural de los principios revelados por Cristo y se convierte en un sentimiento que puede llenarse, en cualquier momento, con un contenido objetivo indiferente.

La democracia, basándose en el hecho innegable de que todos los componentes de una sociedad participan en su ordenamiento, pretende dividir esa participación en partes alícuotas como si se tratara de una operación cuantitativa y no cualitativa. Se niegan así los servicios familiares y las distinciones históricas en el curso evolutivo de un pueblo, pero como la naturaleza rechaza el vacío, las prelacías nacidas de la dignidad, el coraje y el trabajo son substituidas por aquéllas impuestas por la publicidad y el dinero. A su vez todos los cuerpos comunitarios reales y orgánicos son reemplazados por artificios propagandísticos que, como los partidos políticos, no existen si no se habla de ellos.

En todas estas substituciones lo que tenía cabal existencia cede su puesto a un artificio publicitario, que además de anemiar la vida social del hombre, la mete en el estrecho cauce de la utopía ideológica. El poder político que tenía por misión fundamental unir los cuerpos intermedios, armonizar sus contiendas y remediar sus deficiencias, se arroga ahora la faena de demolerlos en beneficio de un plan irrealizable.

El racionalismo burgués encontró en la ideología kantiana la expresión, acaso la más inteligente, de sus aspiraciones. Kant supo, desde que comenzó a pensar que la universalización del hombre no podía hacerse sobre el fundamento común de las inclinaciones instintivas, porque si bien éstas eran idénticas en cualquier parte del mundo, sus propósitos estaban determinados por el instinto de conservación que se resolvía en la defensa del individuo particular y no en la de la especie humana en común.

La razón adquiere así la función de un instinto específico con una permanente disposición a imponer sus propias leyes contra las inclinaciones particulares. De este modo resuelve en favor de la especie lo que el instinto puro trata de hacer en favor de los individuos. La razón pierde su movimiento teonómico y se convierte en una fuerza antroponómica de claro cuño biológico y no espiritual.

Cuando San Juan Evangelista hace de Jesús el *Logos*, descubre la razón como principio viviente, como la realidad viva más alta que atrae con fuerza irresistible al espíritu humano para que logre en la plenitud de su crecimiento que es a la vez familiar, político y religioso, la transfiguración de toda su naturaleza. El *Logos* es así la fuente de agua viva de que habla el Evangelio y el que se alimenta con su energía sobrenatural, participa en ese ágape espiritual con todo lo que es, incluidas las desigualdades auspiciadas por la complicada movilidad de la historia. Solamente los defectos, los errores, los pecados y las miserias son paulatinamente abandonados en el asenso teonómico, pero ninguno de los honores que constituyen el patrimonio de nuestras conquistas.

En el encuentro definitivo con el *Logos* se encuentra la paz perpetua porque allí culmina la unión con el Ser y la resolución de todas las contradicciones en la asunción de la perfección última. Si no hemos comprendido mal a Kant, su paz perpetua en el abrazo internacional de todos los pueblos, es el *Contrato Social* de Rousseau a escala mundial, con el agravante de que todos los pueblos históricos alcanzan esa situación abandonando sus excelencias y desigualdades en el triunfo de la razón abstracta y no en la participación de la vida concreta del *Logos* Divino.

Por éstas y otras razones que podríamos ir acumulando en sucesivas reflexiones no se puede pensar con rigor en la naturaleza del orden político sin tener en cuenta el destino que Dios ha ofrecido al hombre en su revelación. No existe una política que prescinda de la religión sin provocar un profundo deterioro en nuestra ordenación teonómica. Explicar la relación que guarda la política con la religión es llevar hasta la dimensión social del hombre los recaudos que imponen la armonía entre naturaleza y gracia.

El orden político, en su primera fase, es un orden compulsivo como lo es toda educación en la que se trata de rectificar los impulsos naturales vulnerados por el pecado original, por esa razón se impone la existencia de leyes que deben ser obedecidas bajo amenaza de sanciones penales. No obstante el buen ciudadano es aquél que ha convertido la ley en regla de su obrar espontáneo y personal. Ésta es una buena consecuencia de la cultura ciudadana y no una obligación de necesidad absoluta. El Estado se conforma conque el ciudadano cumpla con las leyes sin penetrar en la índole moral de este cumplimiento. No importa que lo haga por temor a las sanciones o bajo la presión de cualquier otra instancia compulsiva. La asunción de la ley y su conversión en norma del obrar moral es faena religiosa y absolutamente necesaria en la libertad total de la gracia para alcanzar la corona y la mitra del rey-sacerdote, prometidas para aquéllos que estarán con Cristo en la plenitud de la Gloria.

Esta diferencia en las exigencias de una y otra ciudadanía ha hecho pensar a los que ven las promesas de Cristo a la luz natural de la ciudad terrestre en una peligrosa inclinación a la anomia, a la indiferencia por la ley y a una utópica proclividad a soñar con una libertad ilusoria que las condiciones impuestas por la vida en sociedad, niegan. Es el reproche al cristianismo que inspiró en su época la crítica de Celso y en tiempos más cercanos a nosotros la penetrante acusación de Nietzche.

Así como las disposiciones naturales cuando se desvían de su objeto propio se convierten en caminos de perversión, el movimiento ascendente del alma sostenida por la gracia, puede apartarse de sus propósitos sobrenaturales y conducir el espíritu del hombre a concebir una ilusoria parodia del Reino de Dios, como si pudiera darse algo semejante en este mundo y por la sola fuerza compulsiva de la voluntad humana. Una empresa de esta naturaleza es la que anima la dinámica de la Revolución.

EL SACERDOTE Y LA REALEZA.

La corona y la mitra que Dante recibe de las manos de Virgilio luego que atravesó el lago de fuego en el Purgatorio, son los símbolos que testimonian por la perfección del hombre más allá de su aventura terrestre. Adam, padre de nuestra estirpe, fue en el Edén rey y sacerdote. Esta doble calidad de su mandato no fue totalmente perdida por sus sucesores quienes, a su vez, la transmitieron a sus descendientes en las precarias condiciones de la naturaleza herida. Por muchos siglos el hombre que presidía el destino político de un pueblo era, al mismo tiempo, el encargado de sostener el contacto con la fuente divina y proceder al uso de las fuerzas compulsivas que necesitaba para mantener a sus súbditos en la obediencia.

La idea de un rey del mundo que fuera al mismo tiempo origen del nuevo sacrificio es una de esas nociones que bajo distintos aspectos, pero siempre en la oscuridad de un misterioso simbolismo, se mantuvo en la tradición de casi todos los pueblos. René Guénon, en uno de sus libros más inspirados y profundos, «*Le Roi du Monde*», habló de este difícil tema con autoridad y erudición. No voy a repetir el contexto de su trabajo, ni las atinadas reflexiones que lo acompañan, en tanto su punto de partida difiere algo del que me sirve a mí para hilvanar esta reflexión. Yo parto del aporte teológico del cristianismo y trato de resolver el problema en los límites de la religión cristiana, sin meterme para nada con las dificultades de una tradición metafísica esotérica de la que ignoro todo.

Esta idea de un Rey del Mundo que es al mismo tiempo Sumo Sacerdote es, desde los comienzos, una prefiguración mesiánica. Con ella se apunta directamente a ése que ha de llegar para llevar a sus elegidos hasta su morada del cielo donde reinará por los siglos de los siglos. El rey sacerdote de las antiguas sociedades tradicionales ofrecía por su pueblo el viejo sacrificio que sería definitivamente abolido cuando el Rey del Mundo ofreciera su sangre en «el cáliz del nuevo y eterno sacrificio». Sangre que sería derramada por todos cuantos creyeren en Él para la remisión de los pecados.

Después de haber reivindicado para sí el título de Rey, Cristo quiso dejar claramente establecido que no venía a disputar las jurisdicciones de los reyes temporales, por cuanto consideraba la precariedad de sus mandatos y él reclamaba el cetro y la corona de un reinado sin mengua. Prometió a los que creyeran en Él y lo siguieran en el ofrecimiento sacrificial de su sangre, una efectiva participación en su sacerdocio y en su realeza. No es extraño que dada nuestra humana inclinación a tomar los signos como si fueran realidades totalmente independientes de lo significado, interpretáramos sus promesas como si la realeza y el sacerdocio fueran dones que podíamos obtener sin cruz ni sacrificio.

Todos los momentos de la historia moderna jalonan un itinerario conducido por este equívoco y cuando más profundamente penetramos en el espíritu de la revolución vemos con más claridad que se trata de un cristianismo invertido, de esa caricatura que la profecía apocalíptica señala con el nombre de reino del Anti-Cristo.

La sociedad antigua conoció al rey sacerdote y como dijimos más arriba, esta figura política y sacerdotal debe ser entendida como un anticipo que debía consumarse en Cristo como realidad religiosa definitiva pero, al mismo tiempo, como piedra de tropiezo y motivo de escándalo para quienes carecen de la fe que ilumina la dimensión sobrenatural de su mensaje.

La figura del Anticristo aparece también en la doble perspectiva del rey y del sacerdote, pero rey de una humanidad despojada del señorío sobre las propias pasiones y de la gracia que la coloca en el camino del encuentro con Dios. La acción protagonizada por Johan Von Leyde cuando instauró en Münster «el Reino de los últimos días» señala el carácter anárquico que adquiere la idea de que todos somos reyes y sacerdotes, cuando la noción no está esclarecida por la sabia conducción del Magisterio Católico.

Erigidos por decreto en reyes y sacerdotes, los anabaptistas suprimieron la moneda, abolieron las propiedades y sintiéndose ángeles, se abandonaron a los excesos de la carne con la profunda convicción de haber abolido la ley para siempre. Era menester destruir todas las cortapisas para construir el nuevo mundo sobre las ruinas del viejo. La prostituta de Babilonia, nombre que daban a la Iglesia Romana, debía ser suprimida para que Dios reinara y fuera venerado en ese templo vivo que es el corazón del hombre.

La aparición del hombre nuevo, del que hablan las Escrituras, es resultado de una metódica liquidación de todo cuanto se opone a la eclosión de una mentalidad colectiva. La realeza sacerdotal surge en el terreno de la masificación absoluta. Individualmente se ha perdido la esperanza de ser reyes y sacerdotes, pero podemos serlo colectivamente, masivamente, si nos liberamos del peso de una responsable santificación personal.

La masa, instalada en el lugar donde hubo pueblos, adorará su propia imagen deificada considerándose a sí misma rey y sacerdote porque sumará a la propaganda política en torno a su soberanía, la publicidad religiosa del culto del hombre en eso que el ecumenismo llama la civilización del amor.

De esta manera la convocación de Cristo para que participemos libremente en la creación del Reino de Dios, se convierte en una siniestra orgía destructiva bajo la ilusoria apariencia de una liberación de toda disciplina interior. Al Reino de Dios se llega en la santidad, luego de liberarnos del error por la sabiduría que da la fe, del pecado por la perseverancia en la gracia santificante y finalmente de la miseria, una vez purgado el último resto de culpa para entrar, reyes y sacerdotes, en la contemplación de la Verdad Divina.

Al reino del Anticristo se va por otro camino y aún cuando negáramos las verdades de fe y consideráramos el Reino de Dios como una peligrosa utopía capaz de enajenarnos la felicidad terrena, sucede que su advenimiento se inscribe en la línea del perfeccionamiento espiritual. Diríamos que a pesar de su carácter sobrenatural acentúa las disposiciones que conducen, por la posesión de sí mismo, al desarrollo de la plenitud personal del hombre. El camino del Anticristo es también contrario a la marcha ascendente de nuestra naturaleza y obedece a las instigaciones de la caída en su ilusoria liberación del hombre genérico que es, para decir verdad, la bestia colectiva y lo hace bajo la presión férrea de su fuerza masificadora.

La Teocracia.

El descenso paulatino de los niveles en que se aprecia la realidad provoca una correlativa reducción ontológica en el conocimiento de las cosas. La renuncia moderna a la sabiduría teológica ha disminuido de tal modo nuestra comprensión del mundo que hasta las mismas palabras que antaño sirvieron para expresar una plenitud entitativa, hoy parecen empeñadas en señalar todo lo contrario. Si efectivamente, como decían los escolásticos, Dios es el «summun esse subsistens», el gobierno que Dios ejerce sobre su pueblo directamente o a través de sus portavoces, no puede ser sino el más perfecto que el hombre puede desear y en este sentido muy preciso, la teocracia hebrea fue una prefiguración de la ciudad de Dios en la que Cristo reinará para siempre entre los suyos.

Cuando un autor, higiénicamente podado de toda preocupación teológica como M. Marcel Pacaut, escribe sobre la teocracia medieval no solamente se equivoca en el uso de una designación que no corresponde a esa época, sino que manifiesta, al mismo tiempo, una ignorancia cabal sobre la significación del término. Como no cree que se pueda dar en la historia la existencia de una auténtica teocracia atribuye la palabra a una desmedida pretensión humana para ocultar los designios de un gobierno opresor. En este sentido la teocracia pasa de ser el gobierno directo de Dios a convertirse en una abyecta tiranía de un grupo sacerdotal que domina a todo un pueblo bajo el peso de los temores supersticiosos bien administrados.

La teocracia, como prefiguración del Reino de Dios, se dio en Israel para señalar el carácter único que tenía esta comunidad sacrificial ante los ojos del Altísimo. El régimen político cristiano no fue teocrático y jamás la cristiandad, en su personal más preparado, confundió el gobierno temporal de los pueblos con el gobierno espiritual de las almas. El Magisterio de la Iglesia ha señalado la distinción con todos los recaudos de un prolijo análisis teológico y si M. Pacaut no lo ha examinado con la debida seriedad habrá que atribuirlo a un invencible desprecio por ese tipo de especulaciones. Si se parte de la idea de que Dios no existe, o es una suerte de principio lógico sin ningún fundamento fuera de la mente humana, simplemente no habría nada que se parezca a la teocracia y este término, como lo aseveran sesudos racionalistas, sólo encubriría el deseo de imponer una voluntad indiscutida. Ahora, si Dios existe y es efectivamente lo que la tradición religiosa enseña, su gobierno directo sobre la comunidad de Israel, no solamente significó una selección sino también el goce de una libertad en la santificación que ningún otro pueblo de la antigüedad conoció con tal grado de perfección.

Basta leer la historia del pueblo de Israel para certificar esta constancia.

Si fueran pocas las manifestaciones de su libertad bajo el gobierno de los profetas como Moisés, Aarón o Josué basta señalar la aparición de la monarquía de Saúl para comprender que la desaparición del régimen teocrático trajo consigo más servidumbres que libertades espirituales.

Si consideramos la Iglesia fundada por Cristo como una sociedad que obra de mancomún con otras sociedades políticas en la historia de nuestra civilización, podríamos encontrar en ella una pretensión teocrática en el carácter infalible de su magisterio, por medio del cual dirige la cristiandad a su destino eterno. Pero si observamos con atención el rumbo de su mandato veremos sin dificultad que no es político, sino específicamente religioso y por lo tanto no puede ser llamado teocrático si esa palabra apunta a una particular modalidad del gobierno de las cosas temporales.

Para el hombre interesado en las cuestiones teológicas la diferencia entre el teocratismo de Israel que obra a la vez sobre los intereses temporales y el destino eterno de su pueblo y la asistencia del Espíritu Santo a la Iglesia de Cristo con efectos exclusivamente espirituales, puede inspirarle la opinión de que, en resumidas cuentas, parecería más completa la asistencia divina sobre el pueblo elegido que sobre su sucesora la Iglesia Católica. No obstante conviene pensar en el carácter histórico de la misión de Israel. Es un pueblo elegido con un propósito determinado en el tiempo, por eso es bueno que durante ese lapso sea regido con criterios que no escapen a la férula de Yavé. La Iglesia Católica, aunque está en el tiempo, tiene una misión que termina y se completa allende la historia y como lleva el sello de la eternidad de su destino, es imprescindible que sea gobernada con criterios religiosos y no políticos. Está muy clara la referencia de Nuestro Señor cuando felicita a Pedro porque ha reconocido en Él al Hijo del Dios vivo y, a poco de andar lo reta duramente, porque se deja influir por una preocupación mundana con respecto al destino del propio Cristo.[14]

A partir de Cristo la misión histórica de los pueblos que constituyen la Cristiandad es crear una situación política propicia a la propagación del Evangelio y esto debe hacerse ahora, ya, porque el tiempo del Mesías ha llegado y obra en este preciso momento sobre el ánimo de los creyentes. Los Israelitas trabajaron para el futuro y por esa razón era conveniente que dispusieran su acción con respecto al tiempo que debía venir, con recaudos y cautelas temporales. Cristo llegó al mundo bajo el signo de ese tiempo esencial, el «Jairos», y su convocatoria exige una respuesta inmediata: ahora o nunca más.

Yavé cuidó de Israel como comunidad sacrificial, como pueblo elegido. Quiso preservarlo de las acechanzas de una historia irremediablemente política, porque si bien el destino de Israel era religioso y no político, el propósito se debía cumplir en un momento preciso del tiempo histórico y no en cualquier momento. En el cristianismo lo esencial es la persona y no la comunidad. Esa persona está colocada frente a la eternidad en el instante en que todavía puede elegir y de su acierto espiritual depende su destino. Este paso del interés religioso de una sociedad a las personas individuales da razón del por qué de la teocracia en el pueblo de Israel y por qué no fue necesaria en los pueblos cristianos.

---

[14] 14.- Ver Mateo XVI, vers. 17 y ss.

No hacía falta que Dios vigilase personalmente la conducta política de los pueblos cristianos. Ninguno de ellos, fuera de cumplir con las exigencias religiosas del Magisterio Eclesiástico, tenía un mandato especial para ser realizado en el tiempo histórico.

Se suele hablar de la organización política de los Estados Pontificios como si en ellos se hubiera dado una suerte de teocracia sacerdotal. Es confundir el gobierno directo de Dios, con la potestad política del Sumo Pontífice al margen de su misión eclesiástica fundamental. Los Estados Pontificios fueron gobernados con criterios políticos y cualquier reproche que se les pueda hacer en ese terreno no tiene nada que ver con lo que corresponde al gobierno de la Iglesia como institución sagrada. ¿Qué propósito cumplía en la economía de la Salvación el Estado Romano?

Cuando se trabaja con estas nociones conviene mantener con claridad la distinción entre una y otra esfera de la actividad humana. Que lo político se impregne de religiosidad o la religión de politicidad, no quiere decir que lo propio de una y otra función no sea esencialmente distinto. En el caso del pueblo de Israel se puede hablar legítimamente de teocracia porque la comunidad política hebrea estaba encargada por Dios de traer al mundo el Mesías. Era todo el pueblo de Israel el que tenía la misión de preparar los caminos del Señor en virtud del pacto existente entre Yavé y la estirpe de Abraham.

Esto explica también por qué razón las tentaciones propias de Israel son de carácter nacional.

Cuando el Mesías llega en la persona de Jesús de Nazareth muchos israelitas creyeron en él, pero la comunidad política constituida lo rechaza porque su prédica no coincide con los designios de la nación. Es el pueblo de Israel el que se aparta y se cierra y vigila celosamente la conducta de sus connacionales para que no adhieran a una situación mesiánica que desconoce la singularidad de su misión nacional. En cambio la tentación propia de los cristianos es el personalismo, es decir, la creencia de que la persona, destinada por Dios a la visión beatífica en su Reino, tiene desde su nacimiento ese derecho y por lo tanto la libertad de aquéllos que habitan en el cielo junto a Nuestro Señor Jesucristo. Sin esta ilusión no se podría entender por qué se ha escrito en el encabezamiento de la «Declaración de los Derechos del Hombre» que los hombres nacen libres. ¿Libres de qué? ¿Del error? ¿Del pecado? ¿De la muerte?

Cuando Yavé prometió a Abraham que lo haría cabeza de un pueblo innumerable selló una vocación que cumplió con el advenimiento de Cristo. Este pueblo, por razones atribuibles a la tentación propia de una situación excepcional, no aceptó que Cristo fuera realmente el Mesías y con su rechazo se cerró a la corriente viva de la revelación religiosa, convirtiéndose en un fósil espiritual. Si Dios quiso que se quedara así, como la higuera estéril, para dar un testimonio negativo de la verdad cristiana o acaso lo reservó también para un postrer reverdecimiento antes que termine la narración de nuestra historia, ¿habrá que entender así la frase que le inspira la esterilidad de la higuera? Cuando la veas reverdecer estará cerca el fin de los tiempos.

La presencia del judío en el curso histórico de nuestra tradición es siempre de una singular importancia cultural en los dos sentidos en que la civilización puede ser marcada con fuerza: en el terreno de las ideas y en el de la acción política. En uno y otro han combatido con denuedo para destruir las raíces de la tradición cristiana y, en uno y otro, sus éxitos rotundos han quebrantado la vigencia social del cristianismo hasta reducirla a un minúsculo gheto en lo que antaño fuera la Cristiandad.

Se dice con toda razón que la naturaleza no ama el vacío y cuando una realidad es despojada de su función esencial, es reemplazada por otra que cumple un papel homólogo. Dios condujo al pueblo de Israel hasta los umbrales de la madurez de los tiempos o hasta esa situación que Tillich llama el «Jairos» y que es donde se debía producir el gran suceso religioso que debía colmar la esperanza de Israel. Hasta ese momento la teocracia era previsible y se justificaba plenamente porque los propósitos religiosos del Señor y la política de Israel coincidían. Desde el momento en que ya no hay más coincidencia, ¿no será otra fuerza sobrenatural la encargada de encabezar la marcha de esta nación predestinada?

Dejamos la pregunta sin respuesta porque sólo podríamos pergeñar una conjetura inspirada más en la sospecha que en el conocimiento. La aparición del Anticristo y la organización de su poder político permitirá responder con alguna firmeza.

LA MONARQUÍA TRADICIONAL.

Las profecías verdaderas, en la medida que se cumple el tiempo del vaticinio, aclaran cada vez más su contenido y resulta, relativamente fácil, aún para el que no está dotado de carisma profético advertir los signos del tiempo. Raoul Auclair explicaba la última etapa del sueño de Nabucodonosor interpretado por Daniel, como el período histórico correspondiente al auge de los pueblos cristianos sucesores de Roma y cuya organización política sufría las consecuencias de estar asentadas sobre la frágil arcilla de la predicación evangélica.

¿Cuántos podían ser estos pueblos? ¿Cuáles sus respectivas misiones? Dos preguntas que la profecía de Daniel no responde. No obstante el número diez, que corresponde a los dedos de los pies del coloso, tanto puede significar que se trata de diez pueblos o que es una cifra convencional, acabada y perfecta, para señalar sin pretensiones de exactitud, su pluralidad.

Auclair asegura que se tratan en su primer momento, de diez pueblos bárbaros: Hérulos, Longobardos, Francos, Burgundios, Vicigodos, Alemanes, Suevos, Sajones, Ostrogodos y Vándalos, sin mencionar ninguno de aquéllos que asentados en el espacio geográfico del Imperio, recibieron el impacto de las invasiones. Estos diez pueblos, siempre en la interpretación de Auclair, dieron nacimiento a las diez naciones que designa un poco arbitrariamente como Francia, Alemania, Gran Bretaña, Italia, Iberia, Países Bajos, Escandinavia, Europa Central, Los Balcanes y Rusia.

Creo que el número diez señala la cifra perfecta en el lenguaje simbólico de la tradición y resulta un poco innecesario pretender un balance perfecto. Todavía más difícil sería hacer un examen histórico de las misiones que cada uno de estos pueblos ha tenido en la órbita de la cristiandad. Habría que investigar con gran cuidado el papel cumplido por cada uno de ellos y luego la tentación propia que los ha separado de su cometido religioso, porque es esa tentación la que revela, negativamente, el carácter de la misión abandonada.

Se dice que la Germania tuvo a su cargo la conservación del orden imperial e indudablemente esta vocación aparece como una constante en la historia de los pueblos que la constituyen, pero sin desconocer que en uno de sus momentos más brillantes fue la nación Ibérica la encargada de luchar por la unidad de los cristianos y llevar el Evangelio al Nuevo Mundo que ella misma había descubierto. Conviene recordar también para aquéllos que hacen del olvido un cómodo motivo de bienestar, que el soldado alemán fue el último que tuvo Europa, no importa que el Santo Romano Imperio Germánico de Occidente había perdido casi por completo las luces de la fe religiosa, le quedaba el ímpetu militar y la vocación de defender el «limes» contra las hordas rojas.

Nos llevaría demasiado tiempo examinar uno por uno el carácter misional de los distintos pueblos integrantes de nuestra civilización y luego de considerar los extraños laberintos en donde habrían perdido esa vocación, estudiar lo que quedó de ella en los cambios padecidos. Dejamos esta tarea para otra oportunidad y consideramos un momento la naturaleza de las monarquías tradicionales a la única luz que nos permite advertir su sentido y apreciar el valor simbólico de la reyecía.

Los reinos terrestres son una réplica imperfecta de la mística ciudad de Dios donde reinará Jesucristo, Rey y Sacerdote, por los siglos de los siglos. La pirámide de las potestades tradicionales evoca, a su medida, la jerarquía celeste. La representación simbólica quiere que en la cúspide se encuentre el rey de los reyes, cuyo título imperial fue de herencia romana. Tanto el Emperador como los reyes que lo reconocieron como tal, gobiernan en nombre Dios y reciben, en todos los casos, una consagración semejante a la episcopal pero con el valor de un sacramental, no de un sacramento.

La unción hace de los reyes personas sagradas y un atentado contra la vida del ungido tiene la penalidad de un sacrilegio. En el mundo laicisado de hoy tales privilegios son vistos como si fueran exaltaciones de una soberanía política sin límites, pero en la perspectiva tradicional la ceremonia por la cual la Iglesia incorpora el rey a su cuerpo místico y le concede una misión temporal, lejos de aumentar su poder sobre los súbditos cristianos, lo subordina a las exigencias de la vida religiosa y lo obliga a convertirse en el defensor de las costumbres cristianas. La Iglesia incorporaba los reyes a su faena salvadora y les encomendaba el orden de la ciudad, pero en el sentido muy preciso en que éste se pliega a las necesidades del mandato divino de ir y bautizar a las naciones en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Esta situación de dependencia del cuerpo político al mandato de la Iglesia inspiró la tentación, tan rudamente expuesta por Roger Bacon, de que ciertos Papas se sintieran una suerte de «Dios terrestre». Él tenía en su poder la espada espiritual y la espada temporal y si confiaba esta última al puño del Emperador lo hacía por razones de eficacia, reservándose el derecho de intervenir efectivamente en la conducción política de los reinos cuando éstos caían en las manos de un pecador empedernido o de un criminal. Hugo de Saint Victor expone esta opinión con clara precisión:

> «Corresponde al poder espiritual, dar la existencia al poder temporal y juzgarle cuando recae en culpa».

Dos siglos más tarde Dante hará, sin salir de la fe, la crítica implacable de esta tesis que, a su criterio, deformaba la Iglesia y ponía odiosa división en el seno de las dos potestades cristianas. Cristo es el tribunal supremo ante quien debe comparecer toda autoridad y no existe ninguna jerarquía, por elevada que fuere, que no deba doblar sus rodillas ante Él. Este ideal puede ser juzgado en el día de hoy de un modo completamente desfavorable, dado que el mundo moderno ha preferido disimular el poder de sus oligarquías financieras o simplemente subversivas, en la ficción de una soberanía que reside en la suma numérica de sus ciudadanos. De este modo se finge la existencia de un poder delegado por los súbditos para ejercerlo sin cortapisas sobre esos mismos detentores de una soberanía ilusoria.

La Edad Media no hubiera entendido este galimatías y conociendo perfectamente la inclinación al abuso que se da en todos cuantos tienen una parcela de poder público, se apresuró a colocar en la vida íntima del creyente el insobornable tribunal de Cristo y reservó para la Iglesia la obligación de intervenir desde afuera cuando las potestades civiles desconocían la influencia de ese místico juez.

Conviene añadir, contra opiniones fundadas en una discutible interpretación de Nietzche, que la Iglesia Católica nunca desconoció el valor que tiene la fuerza y la energía, tanto moral como física, en el ejercicio del gobierno. Es cierto también que puso tales disposiciones al servicio de una causa más alta que la mera glorificación del poder. Desde aquí hay que partir para comprender su acción en el desarrollo de su política; por esta razón, cuando hablamos de la influencia debilitadora del Evangelio en la constitución del orden civil, nos referimos siempre a una tentación adscripta a la prédica de las verdades cristianas hechas por sectarios herejes y nunca por la Iglesia en su magisterio Tradicional.

Como escribe Bernard Landry en sus agudas reflexiones sobre «*L'Idée de Chrétienté chez les scolastiques du XIII*^{e} *Siécle*»:

> «El objetivo hacia el cual tiende toda la jerarquía social, es la salud de las almas cristianas. Ayudar a los fieles a elevarse gradualmente hacia la perfección sobrenatural para la que están convocados: es la razón de ser del Papa, del Emperador, los reyes y los príncipes. El sacerdote tiene el deber de comunicar a los hombres las verdades liberadoras que ha recibido de Dios; el príncipe debe prestar apoyo con su espada a la enseñanza de la Iglesia».[15]

La faena esencialmente salvadora de la Iglesia era secundada temporalmente por los reyes cuando acudían, con la rigurosa aplicación de las leyes civiles a extirpar los tres flagelos que se oponen a la auténtica libertad: el error, el pecado y las miserias que son remediables por la humana previsión.

El clima intelectual y moral creado por la revolución nos ha enseñado a ver esta pretensión como la más odiosa de las tiranías, sin hacernos pensar demasiado que los nuevos estados nacidos a la sombra de las ideologías se arrogan para sí esas mismas pretensiones pero totalmente despojadas del aura sobrenatural que les da fuerza religiosa. El Estado llamará verdad al error que preconiza e impone totalitariamente a través de todas las tribunas conquistadas por su proyección. El pecado habrá desaparecido por decreto y por esa suerte de liberación al revés que consiste en romper la disciplina de las virtudes morales y soltar al hombre animal en los prados de la sociedad de consumo. La miseria individual no podrá ser vencida porque es inherente a nuestra condición de naturaleza caída, pero se tratará de reducirla asumiéndola en los planes de beatificación colectiva.

Conviene repetir que la autenticidad de la misión del cristianismo se comprende mucho mejor cuando se observa el carácter ilusorio de aquello que pretende reemplazarlo. Formados en la poca rigurosa escuela de la neutralidad liberal no nos es fácil comprender la misión de la Iglesia sin atribuirle un designio de pavoroso sometimiento de la libertad humana. Liberar al hombre, según el criterio liberal, es abandonarlo para siempre al influjo de las opiniones erróneas en todas las dimensiones de la realidad. Las únicas verdades reconocidas son aquéllas que establecen las ciencias positivas en el limitado campo de las comprobaciones experimentales y siempre que, en alguna medida, incidan favorablemente en la producción de bienes materiales. La sola idea de que pueda existir una verdad religiosa revelada por Dios para que sirva al hombre de camino salvador, oculta la siniestra intención de apoderarse de las imaginaciones y ejercer sobre ellas una presión deformante. En esta perspectiva el error teológico, político y moral tiene el camino allanado y puede caminar a su gusto para conducir las opiniones por cualquier parte. Total son disciplinas donde predominan las conjeturas plausibles y no las verdades axiomáticas de las que se jacta el pensamiento tradicional.

El mundo moderno ha cambiado la religión por la religiosidad, lo que en otras palabras significa trocar un conjunto objetivo de verdades reveladas, por un vago sentimiento de sacralidad que puede acompañar cualquier representación mental. Como por lo demás este sentimiento es subjetivo y formalmente personal es inútil ensayar una ejercitación disciplinaria para dirigirlo y se aconseja, para conservar su pureza, dejarlo librado a la inspiración espontánea de quien lo posee. Hablar de una ciencia teológica, al mismo tiempo especulativa y práctica, es un perfecto sinsentido en el que no se debe caer por nada del mundo.

---

[15] 15.- Landry, Bernard, *L'Idée de Chrétienté chez les scolastiques du XIIIe Siécle*, Paris, Alcan, 1929, págs. 11-12.

Podemos pensar, sin tomarnos el trabajo de averiguarlo con seriedad, que el Reino de Dios es una ilusión y que todo el esfuerzo salvador de la Iglesia corre detrás de una quimera que se disipará como el humo cuando entremos en la silenciosa oscuridad de la muerte. ¿Pero entonces para qué ese esfuerzo por hablar el lenguaje de la Iglesia y transponer sus promesas en una clave profana? ¿Para qué ese deseo de proclamar para la ideología la inerrancia, la faena liberadora y, al mismo tiempo, la fuerza autoritaria que permite instalar el error, combatir la religión y promover el pecado?

EL ARISTÓCRATA Y LA ARISTOFOBIA.

Las grandes sociedades históricas han tenido, en sus momentos de esplendor, una armoniosa y saludable correspondencia en la diversa variedad de sus funciones como si las prerrogativas y privilegios atribuidos a algunos de sus integrantes tuvieran por finalidad promover y conservar ese delicado equilibrio institucional. Constituidas por grupos familiares fuertes, sus clases dirigentes se formaban en el seno de las familias más notables y de ellas recibía el prestigio que acrecentarían luego con sus méritos personales.

La estirpe imponía un decidido cuidado en la selección de las uniones matrimoniales y una nunca abandonada exigencia en la educación de los retoños. El lema, nobleza obliga, hace

clara referencia a la formación del hidalgo de acuerdo con los requerimientos del papel que debía cumplir en la sociedad a la que pertenecía.

Nobleza, aristocracia, notables son palabras en desuso y abusivamente caídas en el denuesto de las pretendidas democracias modernas y digo pretendidas, porque el término democracia no denota más que un artificio publicitario; los que efectivamente gobiernan constituyen una oligarquía anónima de usureros que maneja entre bambalinas a los hombres de paja de la representación electoral. En las sociedades de orden las faenas del comando se fundaban en la triple prescripción del talante, la educación y el servicio. El vocablo noble apunta, en nuestra lengua, a la aptitud física para el combate y por lo tanto a la generosidad vital del temperamento. Por esa razón puede ser aplicada a ciertos animales sin desmedro de su acepción significativa. Así el león, el perro y el caballo pueden ser llamados nobles pero nunca una rata, un escorpión o una lechuza.

Aristocracia pertenece a la lengua política y señala con seguridad la existencia de un grupo dirigente escogido tanto por su nacimiento como por su educación entre las mejores familias de un país. El aristócrata no es el producto de un sufragio, ni puede serlo. Está vinculado a los servicios prestados al pueblo por sus antepasados y a una educación en consonancia con ese prestigio histórico. La aristocracia degenera fácilmente en oligarquía cuando las riquezas adquiridas por el comercio y las operaciones financieras destruyen en el consenso de sus miembros el valor de la honra. Entonces se puede observar esa transformación, tan profundamente señalada por Platón, de un aristócrata en un oligarca. La educación para el mando con todos sus recaudos de prestigio, honor y responsabilidad desaparecen y en su lugar crece el cálculo y la astucia para la operación provechosa.

Notables son los que se distinguen en una sociedad por las energías y cualidades personales dispensadas en su labor. La mayor o menor nobleza del notable se aprecia en la faena cumplida; quien ha sobresalido en el trasiego de los cambios financieros no tiene el mismo valor que el industrial o el empresario de obras públicas y basta cotejar la responsabilidad social de uno y otros para advertir la diferencia. Cuando los notables se unen y afianzan su prestigio en un noble comportamiento tienden a convertirse en aristócratas y hacer de la función pública una continuidad del esfuerzo familiar.

Se ha dicho hasta la saciedad que los cambios revolucionarios son, fundamentalmente, sustituciones de una minoría dirigente por otra y si nos atenemos a las características de la revolución padecida por nuestra sociedad a partir de la época moderna, observaremos que el factor decisivo en tales cambios fue la influencia que adquirieron los grupos financieros en la conducción de la cosa pública y en las preferencias axiológicas de la burguesía.

La posesión del dinero nunca ha podido, sin otro condimento, imponer jerarquías que fueran aceptadas por todos en un consenso espontáneo y natural, por esa misma razón las oligarquías financieras tienen la necesidad de suscitar, mediante una publicidad adecuada, la aparición de eso que la jerga política llama los conductores del pueblo y que en el lenguaje clásico se llamó demagogos.

Estos hombres de paja nacen cuando las diferencias impuestas por la historia han sido rotas y tanto los nobles como los aristócratas o han degenerado en oligarcas o simplemente han perdido su prestigio por las razones que sería necesario estudiar concretamente en cada caso. El pueblo ya no es más un orden de prelacías fundadas en las fecundas desigualdades del servicio y los talentos y se ha convertido en una sociedad de masas manejada por los medios de publicidad. En el fondo de la subversión revolucionaria está el dinero pero en la superficie los prestigios más o menos pasajeros de los hombres de mando que van desde el simple charlatán de barriada, hasta los conductores que arrastran masas millonarias con el

poder seductor de eso que los sociólogos llaman, no sé por qué inversión burlesca de la palabra, carismas promocionales.

Cuando nos atrevemos a dar una explicación tan sintética del proceso revolucionario, es con plena conciencia de que la realidad histórica no se pliega a las exigencias del esquema. Por esa razón la complejidad de un movimiento histórico nunca puede estar comprendida en ninguna interpretación, ni siquiera en todas juntas. Los episodios que jalonan el curso de los hechos son muchos y muy confusos. Cada uno de ellos protagonizado por hombres que llevan en sus alforjas todos los matices espirituales que suelen darse en las épocas de cambios profundos.

Destruidos los pueblos como realidades históricas diversificadas según ascensos y descensos naturales en las poblaciones, la revolución moderna ha tendido a formar un público de individuos solamente diferenciados por los mecanismos del trabajo en cadena y las exigencias impuestas por la propaganda. Diríamos, sin forzar exageradamente los términos que a una sociedad orgánica la ha sustituido una sociedad mecanizada que promete a sus beneficiarios la perfección sin sobresaltos de un aparato controlado en todos sus movimientos. Es un ideal que evocaba, con un énfasis que no había perdido su inspiración romántica, la revolución francesa cuando hablaba de libertad, igualdad y fraternidad, sin advertir la disonancia fundamental que el vocablo igualdad introducía en la viva economía de los otros dos.

La igualdad es una noción matemática metida a la fuerza entre dos ideas que evocan, con toda su energía, los movimientos propios de la vida. A poco andar la necesidad de confirmar la igualdad llevaría, inevitablemente, a conspirar contra la libertad que supone el ejercicio sin trabas de las diferentes aptitudes existenciales. No hablamos de la fraternidad porque ésta supone, como principio conformador de su esencia, la autoridad del padre. Sea el padre carnal en el seno de la familia, los padres de la patria en la dimensión política, o el Padre de los padres, fundamento religioso de una fraternidad universal y plena.

Sin padres no hay fraternidad, pero si hay padres en el sentido pleno del término no hay igualdad, porque ésta supone la destrucción sistemática de todos los vínculos que se fundan en la veneración, la reverencia y el respeto. Estos sentimientos están absolutamente excluidos de una sociedad cuyos miembros se declaran iguales.

La autoridad de los padres nace de la fecundidad carnal y espiritual, porque nunca se es padre solamente según la carne. En todo acto humano de donde puede resultar un hijo, hay un reclamo de responsabilidad que se proyecta, anticipadamente, sobre las consecuencias espirituales tanto sociales, como legales y religiosas. Quien engendra sin otro aliciente que la satisfacción animal de un instinto no es un hombre y resulta imposible considerarlo simplemente una bestia. Hay en el automatismo visceral algo que escapa al orden de la naturaleza y se inscribe en la incoherencia de los actos incompletos, de ésos que en alguna oportunidad hemos llamado larvales, para denunciar su profunda bajeza.

El hombre masa no tiene padres y, en todo caso, la publicidad que lo genera, trata con todos los recursos a su alcance, de destruir o hacer completamente innocua la responsabilidad paterna. El desinterés por la estirpe es una marca indeleble de su fisonomía moral y delata ese orgullo invertido que cultiva la democracia. El permisivismo educativo completa la agresión pedagógica contra la autoridad familiar e incoa la irresponsabilidad en la convivencia política.

La trilogía libertad, igualdad, fraternidad como toda consigna publicitaria que implica una contradicción en sus términos es como una bomba de tiempo que se coloca en los cimientos del edificio social para destruir las virtudes morales que lo sostienen. Se ha dicho, con bastante frecuencia, que las libertades son opciones muy concretas que la sociedad otorga a ciertos hombres en vista del bien común y atenta, en todo momento, a la perfección que las personas alcanzan en su desarrollo. Estas libertades suponen, necesariamente, un orden de partes desiguales y la concurrencia competitiva de las voluntades para alcanzar sus beneficios.

Cuando son anunciadas sin precisar bien de qué libertades se trata y cuáles son las condiciones reales de su ejercicio, se fabrica una pretensión confusa que sólo podrá servir para que algunos ineptos se consideren convocados a gozar de privilegios que no han merecido. Generalmente estas libertades imprecisas se esgrimen contra los grupos familiares, contra los maestros y contra cualquier deber u obligación que vincule a un aprendizaje riguroso. Por supuesto son las obligaciones para con Dios las primeras en desaparecer en razón de eso que se ha dado en llamar la madurez del espíritu humano y que consiste en perder la vida interior que se vacía de toda presencia mística.

En verdad hay que ser muy ingenuo o estar muy depravado para no advertir ese vacío que se produce en el alma cuando se han disuelto los lazos que nos sujetan a Dios, con los nudos de la virtud de justicia en el sentido perfecto que este hábito moral implica.

Cuando examinamos el concepto de libertad en la amplitud de una vaga promesa sin precisión de contenidos, advertimos que puede jugar un papel nivelador e igualitario totalmente opuesto al que desempeña en un sistema de auténticas libertades. La razón es simple, porque siendo el hombre un animal político sólo puede alcanzar su perfección a través de un orden muy complejo de obligaciones naturales. Cuando so pretexto de liberarlo se lo desliga de esos deberes se lo somete inmediatamente a otros de índole artificial y mecánica. No tengo familia pero estoy atado a un sindicato revolucionario que me impone una conducta que ya no puedo discutir. No tengo religión pero pertenezco a un partido cuya consigna debo obedecer, tanto más brutalmente, cuando más dependa mi existencia de su triunfo.

El término fraternidad cuando no surge de la relación filial con el Padre de todos los hombres, pierde su verdadero significado y se convierte en sinónimo de una camaradería en la miseria común, cuando no en bandidajes que auspician la formación de Hermandades sin padres.

Se ha pensado mucho en la íntima relación que une la publicidad a las masas y surge la sospecha, muy rápidamente corroborada, que hay una conexión de causa a efecto, lo que probaría a su vez la verdad del principio de reciprocidad de las causas: «causae sunt invicem causae», [16] porque así como la publicidad hace al hombre masa, éste exige la publicidad como único medio para sentirse asistido por impulsiones colectivas en la soledad de su aislamiento.

Los grandes carteles, el alto parlante, las imágenes televisivas repetidas hasta la saciedad junto con las consignas verbales son los medios habituales para que el esquizoide colectivo se sienta acompañado en odios y solidaridades fabricadas. Así se siente en marcha hacia un fin de plenitud donde verá satisfechas sus concupiscencias o simplemente colmado su resentimiento por la derrota de quienes han sido declarados culpables de sus frustraciones.

En toda civilización, por lo menos en ese período de madurez al que calificamos con el adjetivo de clásico, existía la preocupación de formar una minoría dirigente que resumiera en sus actitudes y en su comportamiento, los más altos valores de la cultura. Éste es el verdadero sentido de la aristocracia que Platón codificó con mano maestra en las páginas de su República. La astucia de quienes manejan el poder financiero es nivelar las aspiraciones a la altura de lo comprable y crear así una disposición humana encerrada para siempre en la cárcel de los goces sensibles.

---

[16] 16.- «las causas son recíprocas a las causas».

NOBLEZA OBLIGA.

En la cuarta parte de «*Il Convivio*» Dante hizo algunas reflexiones sobre la nobleza que resultan muy interesantes para tomarlas como motivo de nuevas consideraciones. Nuestro propósito es advertir las fallas lamentables que se observan en una sociedad cuando ha descuidado el cultivo de sus minorías dirigentes y en lugar de darles una educación adecuada a las funciones del comando, entrega el poder social a los grupos formados en las trastiendas de los comités y que sólo han adquirido competencia en las luchas demagógicas y las ofertas electorales.

El gran poeta cristiano lamentaba que en las definiciones existentes sobre la nobleza se acentuaran algunos aspectos accidentales sin insistir lo suficiente en aquéllos que consideraba, con justa razón, mucho más importantes y esenciales. Se hablaba de la riqueza o del linaje como si estos elementos, condicionantes de una vida noble, fueran por sí solos determinantes de aquella jerarquía humana.

Como buen discípulo de Aristóteles a quien llamaba «el maestro de la razón humana», consideraba que la condición de noble era inherente a la existencia de un sistema de virtudes morales que otorgaban a su poseedor la aptitud para llevar una vida elevada y señorial, cualesquiera fueran su ascendencia o su situación personal con respecto a la fortuna.

Sería poco pertinente discutir la certeza de este juicio, pero conviene notar que para señalar los caracteres sociales de la función nobiliaria no se puede descuidar la influencia decisiva del linaje, ni aquélla, menos importante pero no desdeñable, de una condición económica que dé al noble el respaldo de su seguridad. Si esto faltara, la dependencia de quien económicamente lo sostiene, produce en el talante noble un inevitable desmedro y especialmente limita la libertad de sus actos.

Dante no distinguió el noble del aristócrata o del notable de aquéllos que son principales por la posesión de bienes y antecedentes que explican su situación eminente en una sociedad. Dijimos que la palabra noble designa en buen castellano un talante físico y moral en relación con las artes marciales, pero no tanto en virtud de la destreza profesional, como por el coraje, la altivez y la generosidad conque se procede en los lances de la guerra. Se puede ser noble e inteligente, noble y tonto, pero no noble y astuto. Este último adjetivo pone su nota falsa en la condición del caballero que siempre debe combatir sin cálculos mezquinos, ni exageradas precauciones.

Hay en la nobleza una primera connotación corporal que corresponde tomar muy en cuenta para comprender en toda su latitud la significación del vocablo. Por esa razón decíamos que el término puede ser aplicado a ciertos animales: león, águila, caballo, perro o gallo de riña, sin que ningún hombre noble se sienta disminuido en su condición de tal por este parentesco zoológico.

Es fácil advertir que existen muchos animales que resisten con bravura el ataque del enemigo pero solamente cuando no tienen otra alternativa, porque normalmente prefieren la fuga o la seguridad que da el escondite. El furor y la desmesura de que hacen gala en su defensa no merecen el calificativo de noble y decir de alguien que se defendió como «gato entre la leña» no es equivalente a decir que luchó como un león. Hay una lucidez y un cierto gusto lúdico en el valor de la nobleza que evita el combate desesperado propio del que defiende su vida más como una fiera que como un hombre.

A este rasgo físico se refiere la ley sálica cuando afirma: «Nosotros los Francos, nobles de cuerpo y blancos de piel», o ese otro reproche de Ulises cuando apostrofa a Tersites señalando su falta de vigor y aptitud para la guerra que lo induce a preferir la murmuración y la charlatanería del demagogo al combate franco y abierto del guerrero.

El noble es, ante todo guerrero, y es en las funciones militares donde las sociedades forman su nobleza. Es una idea muy moderna y revolucionaria hacer de la milicia un oficio y del militar un técnico sin otra preocupación que el adiestramiento en el ejercicio de las armas. En las sociedades tradicionales fue una escuela dura y llena de exigencias morales en la que se formaban los mejores jóvenes de la clase dirigente.

Dado que uno es siempre hijo de sus padres, no parece sabio negar el aporte de la estirpe a la formación del talante, tanto en el aspecto corporal como en el orden moral. No olvidemos que la educación empieza en la casa y allí, en contacto con las virtudes cultivadas por los padres, el hijo forma su propio temple y crece en la emulación de los paradigmas que ofrecen sus parientes. Los españoles llaman «hidalgo» al hombre de buena cuna, al que tenía en su haber las obras de sus antepasados. La sabiduría del pueblo hispánico ha recogido esta enseñanza a nivel popular cuando sentencia:

> «De tal palo tal astilla, de la buena sangre la buena morcilla».

Sería arriesgado suponer que inevitablemente se heredan las buenas cualidades paternas y esta presunción es fácilmente desmentida por los muchos ejemplos que nos da la historia de hijos indignos. Pero de cualquier manera la sangre es más espesa que el agua y existe una explicable tendencia a mezclar su raza con gente de una condición más o menos semejante, como si se quisieran perpetuar los rasgos de una tradición familiar que se considera positiva.

Cuando la energía de una estirpe disminuye, su primer movimiento es buscar alianzas matrimoniales fuera de su acostumbrado circuito de enlaces, ya para encontrarse con familias menos contaminadas con las propias debilidades o que posean virtudes compensadoras de las falencias constatadas. Puede suceder también que los cambios operados en las costumbres impongan hábitos distintos de aquéllos que se cultivaron en el seno de la sociedad heril y se haga necesario abrirse a las nuevas corrientes incorporando las cualidades de otra clase social.

No se puede desdeñar en la formación de un noble, la existencia de un cierto desahogo pecuniario que favorezca el cultivo de las actitudes liberales. El hombre presionado por la chatura de una condición miserable, no tiene tiempo ni ánimo para sacarse el peso de la pobreza. Piensa demasiado en sobrevivir para cultivar los desprecios indispensables para el ejercicio de la condición noble. Lo dice Don Quijote en su respuesta al cura que le reprochaba sus andanzas:

> «Habiéndose criado algunos en la estrechez de algún pupilaje, sin haber visto más mundo que el que pueda conocerse en veinte o treinta leguas de distrito, pretende meterse de rondón a dar lecciones a la caballería y a juzgar de los caballeros andantes».

Pienso, como Dante, que tanto la riqueza como la estirpe no son de absoluta necesidad para la formación del ánimo noble, pero dado el innegable carácter social de la naturaleza humana, todo cuanto constituye el valor de una persona está inevitablemente condicionado por el medio social en que se realiza y es en ese medio donde tienen que advertirse los aspectos favorables o desfavorables para la formación de la nobleza.

Las sociedades humanas elaboran, en el curso de su historia, los órganos que necesitan para cumplir con sus funciones esenciales y esto de dos maneras: de acuerdo con las normas impuestas por la sabiduría tradicional o conforme a los artilugios de un contrato jurídico. La tradición es tanto más auténtica y más certera cuando más profundo y real su contacto con la fuente divina de la que emana. Esto da cuenta y razón de un hecho que el estudio prolijo de la historia corrobora con amplitud; la nobleza cristiana fue, en sus mejores ejemplares, la más pura y la más digna que el mundo ha conocido y la que podemos tomar por modelo cuando queremos fijar un tipo de hombre de guerra que sobresalió, tanto por su combativa eficacia, como por la generosidad de su ideal ético. Si un caballero como San Luis, Rey de Francia, no hubiera existido, habría que atribuirlo, inevitablemente a las exageraciones paradigmáticas de la Leyenda Dorada.

Cuando una sociedad no pone sus armas en las manos de una nobleza, las coloca, inevitablemente, en las de gentes más o menos especializadas, pero sin preparación espiritual para servir un propósito de cierta grandeza. No nos engañemos confundiendo los ideales con la realidad. La caballería como la santidad pertenecen al plano de la causalidad ejemplar, pero cuando efectivamente obran en una sociedad no podemos, por escepticismo contumaz y metódico, despreciar su eficacia. No todos los nobles fueron caballeros en el sentido cabal del término, ni todos los cristianos son santos, pero así como hubo caballeros, hubo también santos, y la presencia real del hombre que encarna los valores del ideal no deja de producir su efecto benéfico en el comportamiento de quienes tratan de emularlos.

Los paradigmas éticos propuestos por el cristianismo han desaparecido de nuestra civilización y las palabras que servían para designarlos, depreciadas por la incidencia de una valoración deformadora, siguen usándose pero con significados completamente distintos, cuando no opuestamente contradictorios. En las sociedades tradicionales el ejército combatiente estaba integrado por los hijos de las mejores familias y no se podía representar un digno papel en el gobierno si no se estaba preparado para hacerlo en el combate. Los reyes cabalgaban a la cabeza de sus tropas y su guardia de «corpus» era la flor y nata de la nobleza. Nuestras clases dirigentes no solamente no combaten, sino que hacen lo posible para eludir todas las consecuencias de un cotejo armado. El resultado inevitable es el carácter cada día más cruel y totalitario de las guerras modernas.

Nuestra conclusión puede parecer caprichosa si no pensamos que para preparar el ejercicio de las funciones más delicadas de la sociedad y en especial las más responsables, se debe tener presente dos cosas: la generosidad del ideal y el egoísmo de nuestras propias flaquezas. Ningún ideal vive exclusivamente de la generosidad y mucho menos del egoísmo. Ni el altruismo puro, ni el frío interés personal son capaces de edificar una conducta duradera. El primero porque carece de fundamento en la realidad y puede terminar en pura retórica; el segundo porque no abre al espíritu las nobles justificaciones que necesita el hombre para dar a su existencia algo que la salve del oprobio y la autodestrucción. Cuando la nobleza era la única que combatía las guerras se hicieron de acuerdo con ciertas normas lúdicas que tomaba en cuenta el honor de los vencidos y la generosidad de los vencedores. Cuando los que desatan las guerras no combaten, tales precauciones dejan de ser necesarias y las luchas armadas se resuelven en el cálculo frío de interés estratégico y en donde el horror de los métodos empleados puede ser considerado un elemento de persuasión perfectamente válido.

Para Dante la palabra nobleza era sinónimo de perfección en la línea de las buenas disposiciones naturales. Acepción perfectamente aceptable si no se toma con atención el significado que le dio el uso cuando limitó su aplicación a la clase de los guerreros. De acuerdo con la semántica dantesca la santidad, en su sentido pleno, es nobleza, pero conforme al uso popular, un noble no tiene necesariamente que ser santo y si se sutiliza un poco se puede hablar de nobles defectos y de vicios nobles, cuando se alude a ciertas malas inclinaciones que no atentan contra la noción de nobleza.

Así, se puede hablar en buen castellano, de un noble despilfarro o de una noble falta de precaución o cautela en el trato con la gente. Se alude a un señorial descuido frente al peligro o a un displicente abandono de los detalles defensivos ante la inminencia del combate. Si se observa bien ninguno de estos defectos afea la conducta de un hombre de bien, aunque se trate siempre de efectivas faltas en el comportamiento. Arriesgar la propia vida en un gesto de orgullo o inútil vanidad es una acción que no carece de nobleza, pero al no guardar la proporción adecuada con aquello que la razón impone, resulta superflua y si se quiere viciosa en el verdadero sentido del término.

Lo importante, para un estudioso de la sociedad política tradicional, es el momento educativo de la nobleza y el buen uso que hace una sociedad saludable de ciertas inclinaciones violentas para obtener de ellas resultados favorables al bien común. La soberbia de la vida, el orgullo y algunos movimientos de la simple vanidad sirven para construir sobre ellos un temple de singular reciedumbre frente a las situaciones arduas donde los hombres arriesgan la vida. En ellos la virtud de la fortaleza se ve socorrida por una serie de pasiones que, observadas por separado no darían buenos frutos, pero al confluir con la disposición virtuosa llevan a un hombre mucho más allá de lo que puede esperarse de un ánimo común y hasta configuran, en alguna medida, la fisonomía moral del héroe.

Repito que no todos cuantos pertenecieron al estamento de la nobleza fueran nobles en el sentido paradigmático del término. Sucedió también con demasiada frecuencia, que aquéllos que estaban colocados más altos en las jerarquías nobiliarias no eran los mejor dotados para el cumplimiento del oficio. La razón es simple y por desgracia demasiado humana, porque al no sufrir como los otros la presión constante del grupo social, pudieron descuidar con cierta impunidad sus obligaciones y permitirse algunas felonías que para un noble de menor cuantía hubiera significado una deshonra irreparable y una inmediata descalificación con todas sus consecuencias sociales.

Hoy es uso corriente valorar a una persona por su popularidad y aunque el criterio por sí mismo vale poco, no debe ser totalmente desdeñado en aras de una demofobia exagerada. En los buenos momentos de las sociedades tradicionales, tanto los reyes como los nobles gozaban de una sólida estima pública y no se les escatimaba el aplauso de las muchedumbres cuando se presentaba la ocasión. Es verdad que la noción de pueblo no se había convertido en una consigna subversiva y su acepción abarcaba todo el orden social en su configuración diferenciada y jerárquica. Los reyes, los nobles, los sacerdotes, los notables formaban parte del pueblo con el mismo derecho que los lacayos, los mozos de cuerda y los oficiales de diversos oficios. El prestigio de las clases más altas estaba ligado tanto a sus funciones específicas como a sus condiciones personales.

Nosotros vivimos en un mundo mucho más uniforme, horizontal y homogéneo, pero al mismo tiempo mucho más separado por las situaciones económicas, los diversos grados de cultura, las distintas exigencias morales y la variada expresión de las creencias. La popularidad en nuestros ambientes es menos natural y espontánea. No surge del contacto personal con los astros del momento ya en la Iglesia, la calle, la palestra o la romería.

Hoy la popularidad se fabrica en los medios de difusión masiva y si bien es cierto que conocen una difusión que jamás pudieron tener las popularidades antiguas, es siempre a través de imágenes, fotos y reproducciones artificiales que no tienen el calor y la vida del contacto directo y la proximidad amistosa. He visto centenares de fotografías de algún líder político calurosamente publicitado, pero nunca me arrimé a él para que curara las verrugas o me bendijera a su paso en una fiesta solemne.

El noble era el protector natural del pueblo y su familia heril se extendía a todos los hogares que dependían de su fuerza, de su prestigio, de sus riquezas. A él correspondía defenderlos y no solamente por la generosa disposición de ánimo que hubiera sido de poca duración, sino porque toda esa gente constituía esa fuerza, ese prestigio y esa riqueza de las que él disponía como jefe.

Sobre todas estas realidades que las historias ideológicas han deformado de acuerdo con sus intereses publicitarios,

hay dos maneras de hacer el imbécil: convirtiéndolas en leyendas doradas que los defectos y los vicios de los hombres en todos los tiempos se encargan de desvirtuar o negándole todo valor en uso de un desprestigio sistemático que contraría la versión de los testimonios y el uso de la sana inteligencia.

La nobleza cumplió, en las sociedades tradicionales, una función irreemplazable. Su desaparición como estamento encargado de una permanente vigilia de armas, ha dejado un vacío que no pueden llenar las improvisadas promociones de militares profesionales, más adiestradas que educadas, en las difíciles situaciones que impone el comando, tanto en la paz como en la guerra.

Dinero y oligarquía.

El comercio y las especulaciones financieras, eso que en general se llama el mundo de los negocios, tiende a formar una clase social que posee una mentalidad espontáneamente opuesta a las normas tradicionales. Ven en ellas cortapisas para la expansión de sus fortunas. No se equivocaba Marx cuando veía en las oligarquías financieras un poder estrictamente revolucionario, porque con ellas nacen las críticas al orden antiguo y el deseo de sustituir sus instituciones por otras más ágiles y adecuadas a la movilidad de las situaciones auspiciadas por el juego del dinero. Escribía Marx en el *Manifiesto*:

> «La burguesía ha ejercido en la historia una acción esencialmente revolucionaria».

No importa que esa acción no haya sido todo lo revolucionaria que Marx deseaba, basta que se reconozca su faena destructora del orden antiguo para que se comprenda su papel.

La primera relación de las oligarquías modernas con la política nace de las exigencias del soborno. No se puede hacer buenos negocios cuando los encargados de conducir los asuntos políticos de una ciudad se oponen a ciertas empresas o favorecen la situación de otras. El soborno es carta obligada para una oligarquía en proceso ascendente y cuando se hace demasiado oneroso y perturba la buena marcha de las finanzas se impone el cambio de gobierno mediante un golpe de estado que favorezca el advenimiento de agentes más tratables.

Generalmente las oligarquías financieras prefieren gobernar por interpósitas personas y la fabricación de los «hombres de paja» está ligada al auge de estos poderes. Se recurre así a las condiciones demagógicas de los caudillos populares, fáciles de reemplazar cuando se impone un cambio de frente que no comprometa los objetivos fundamentales del sistema.

Solía suceder que el deseo de cumplir un papel principal en la conducción del gobierno tentara a ciertos oligarcas para ocuparse personalmente de la faena política y corrieran así con los peligros inherentes a una actividad realmente principesca. Los Médicis fueron en Florencia un ejemplo particularmente significativo de esta situación, pero al mismo tiempo conseñalaron al poder puramente oligárquico un rasgo aristocrático que éste prefiere ignorar. El más noble de todos los Médicis, Lorenzo llamado «Il Magnifico», lo dijo con una claridad que exime de cualquier comentario:

> «Acepté el gobierno sin entusiasmo. La carga me pareció poco conveniente para mi edad, muy pesada y peligrosa. La tomé únicamente para asegurar la conservación de nuestros amigos y de nuestra fortuna. En Florencia, cuando se es rico, es difícil vivir si no se es también dueño del Estado».

Palabras que fueron destinadas al público pero que expresan, sin otra explicación, la cruda realidad de un gobierno de financieros pero que no obstante, y por el hecho de haber asumido personalmente el riesgo de gobernar, dio a nuestra civilización el espectáculo de una república de lujo, tan distinta

de esas oligarquías solapadas que obran detrás de sus mezquinos demagogos.

Tanto Florencia como Venecia protagonizaron dos modelos oligárquicos que a pesar de sus orígenes comerciales y usurarios supieron dar a sus empresas un tono y un empaque parangonable a los de las mejores aristocracias y esto porque en ningún momento se perdió de vista el cultivo de una noble educación.

Las oligarquías financieras modernas han sabido ocultar con mucho más habilidad su contrabando político y han hecho creer a los pueblos que eligen sus propios gobernantes cuando sufragan por los comparsas que levanta la publicidad. Este engaño tiene enormes ventajas, porque no solamente conforma al votante común, sino que disuelve de tal manera la responsabilidad del gobierno que las culpas se reparten en la sucesión de las comanditas sin que se pueda conocer nunca a los que dirigen el baile.

Cuando una preferencia valorativa impone su rumbo axiológico a toda una sociedad se desencadenan una serie de consecuencias que son la lógica conclusión del camino emprendido. Si una civilización está signada en la marcha de sus intereses espirituales por los criterios económicos tenderá, inevitablemente, a hacer prevalecer tales criterios en el cultivo de todas sus actividades. Éstas irán, poco a poco, delatando en sus desarrollos la impronta deformadora de la actitud dominante. No obstante conviene recordar que los procesos donde está comprometido el hombre no se desatan con la lógica precisión de un silogismo y se debe observar en ellos, junto a lo que constituye un eje de disposiciones imperantes, una variada gama de opciones y gustos que se deslizan un poco por todas partes y que hablan de la complejidad de los asuntos humanos.

En la historia del hombre la preponderancia del espíritu es innegable y por mucho que concedamos a la materia, en el sentido marxista del término o sea como aquello que el hombre transforma por medio del trabajo en la realización de su propia esencia, lo que opera y transforma es siempre el espíritu. Volveremos sobre este tema en páginas posteriores, pero conviene hacer recordar a los que ven en las ideologías un momento privilegiado del obrar humano, que éstas, muchas veces, no son otra cosa que modelos para desatar la acción constructora del hombre y es en tal condición como se insertan en el trabajo.

En el sentido muy preciso de su valor, el dinero es poder, de esta manera la búsqueda del dinero se convierte en lucha por el poder. Cuando los grupos financieros alcanzan un cierto grado de riqueza gravitan sobre la política y hacen girar sus decisiones en favor de sus intereses sean o no solidarios con el estado nacional sobre el cual imperan. De este modo la política deja de servir al bien común y de faena esencialmente moral se convierte en una empresa militar de apoyo a los intereses de sus oligarquías.

Hoy puede resultar un poco cómico que se traiga a colación la memoria de Aristóteles para enfrentar la solución de un problema político. Hace siglos que no se piensa con las categorías ontológicas del Estagirita y sólo un gusto muy acentuado por el anacronismo puede llevarnos a convalidar su autoridad. De cualquier manera y así fuere en el terreno de la normalidad preceptiva de la buena salud, una política desconectada de una benéfica acción moral sobre el pueblo es una aberración por partida doble. Primero porque el hombre tiene un destino eterno y el orden de la ciudad debe ayudar a cumplirlo. Segundo porque encerrar al hombre en la clausura de un universo mental economicista es destruirlo.

No se puede ser un buen político si no se tiene un hondo compromiso con las creencias religiosas de un pueblo y es por la profunda cualidad de esta vinculación que no se puede separar la política de la religión. Si el político no cree que Dios o los dioses sostienen sus propósitos, mal puede hacerse responsable ante el divino tribunal de la conducción de sus compatriotas.

Admito la extrañeza que puede producir una afirmación de esta índole en cabezas hechas para una política típicamente administrativa. Es como traer al recuerdo los fantasmas de Carlomagno, de San Luis, de Carlos V o Felipe II, un pasatiempo anacrónico con una carencia casi absoluta de oportunidad histórica. No obstante existen ejemplos un poco más modernos de una relación positiva entre la religión y la política para que se imponga la necesidad de remontarnos a tiempos tan remotos. ¿Son tan viejos Ghandi, Khomeini, Franco o Zalazar?

Reconozco también que se puede pensar de muchas maneras cuando se examinan las sociedades y se trata de comprender las motivaciones más profundas de su naturaleza. Se puede pensar sin tener en cuenta para nada la orientación metafísica de la inteligencia y limitarse a hacer una descripción higiénicamente fenomenológica de los hechos como si éstos se movieran, inevitablemente, en un campo sin compromisos sobrenaturales. Pero una vez eliminado de nuestra experiencia concreta todo cuanto se relaciona con Dios y con los demás hombres en función de compromisos religiosos, lo que queda es tan miserable que sólo se puede explicar por medio de una reflexión pervertida en sus líneas principales.

No creo que estoy cediendo a un gusto exclusivamente estético por el simbolismo religioso, obedezco a la necesidad de explicar los hechos humanos sobre principios que den cuenta y razón de sus manifestaciones. No podemos explicar ni siquiera nuestra condición de personas racionales si en el fundamento de nuestros orígenes no ponemos la actividad de Dios. De otro modo habríamos llegado a ser personas por una azarosa combinación de substancias químicas, ninguna de las cuales contiene en sí lo que saldrá como consecuencia de su unión. Claro está que la combinación cromosomática tendría en su íntima programación explicado el misterio de una personalidad única e irreiterable.

En ese caso habría que reducir los movimientos propios de la inteligencia y de la voluntad a complejos instintivos que se disparan, de acuerdo con un modelo programado, según instancias exigidas por la especie. Esto abre una indagación que cuestiona todo el problema de la realidad humana en su más noble constitutivo.

El principio metafísico de que no puede haber en un efecto más realidad de aquélla que está contenida en su causa, nos induce a pensar que sólo Dios puede ser el autor de cada uno de nosotros, porque sólo Él puede provocar la aparición de un ser personal y único dotado de inteligencia y voluntad.

¿Ahora podríamos preguntarnos qué relación guarda el origen metafísico del ser humano con el poder político de las oligarquías financieras? Adviertan que para el caso no significa mucho que sean de origen capitalista, se impongan por la subversión o nazcan del sufragio. El carácter, siempre nefasto del resultado, depende del poder social que se les conceda. Lo que importa para nuestro análisis es que un poder político de esta naturaleza constituye, en sentido estricto, una deformación del poder porque ignora el verdadero sentido de la realidad humana y prefiere decididamente ignorarlo, para alcanzar sus propósitos deformantes.

Las oligarquías han sido siempre, sin lugar a dudas, formas viciosas del poder político, pero sucedió muchas veces que en el ejercicio de una potestad responsable logró ennoblecer sus rasgos y adquirir la fisonomía de una aceptable aristocracia.

En nuestra época, especialmente a partir de la Revolución Francesa, los grupos financieros que conducen la política a escala mundial, han preferido ejercer su dominio a través de los hombres de paja y aplicando, en toda circunstancia, la receta infalible del soborno.

Así han logrado destruir por completo, la naturaleza misma del orden social colocando a la cabeza de las comunidades políticas a sus fidei-comisarios extraídos de la hez de las universidades.

EL DINERO Y LA UTOPÍA DEMOCRÁTICA.

El hombre puede aplicar una ejercitación metódica a sus disposiciones naturales y obtener así, por entrenamiento, resultados muy superiores a los que obtendría con la aplicación espontánea de sus facultades. Todo el problema de la educación y la cultura radica en esta capacidad de su naturaleza. Sucede también que un método, aplicado con la misma perseverancia a tergiversar el orden natural de las disposiciones, puede obtener también efectos extraordinarios en la promoción de una conducta perversa. Hoy es un tópico hablar del proceso de desinformación a que están sometidos todos los pueblos bajo control periodístico. La mentira está tan organizada y se difunde según tácticas tan científicamente elaboradas que resulta una faena realmente heroica eludir su engaño.

Se debe también reconocer que no hay un gran interés en eludirlo y concurren tantos intereses a la gestación del engaño que un análisis ligeramente prolijo nos conduciría a detalles de investigación que sería imposible en un sucinto esquema explicativo como éste. Todo el mundo está más o menos interesado en mantener a su favor los beneficios de las mentiras colectivas y hasta los partidos llamados de oposición nacional, ingresan en la pugna democrática, sin creer en sus consignas, pero convencidos de que, a lo mejor, ciertas verdades le permitirán obtener el sufragio que los coloque a la cabeza del gobierno.

Es una de esas ilusiones que sus adversarios de izquierda prevén con anticipación y hasta usan en favor de sus designios especulando con el miedo que puede despertar en las muchedumbres la amenaza fascista.

Perfectamente condicionadas las respuestas masivas frente a las consignas progresistas, se trata de hacer ver que los hombres elegidos por el pueblo para presidir los gobiernos, han sido previamente escogidos entre los ciudadanos más adictos al bienestar común y que de ningún modo pueden ser contados entre la hez de las universidades. Los que realmente tienen alguna significación social por la potencia de su fortuna, conocen la insignificancia de sus hombres de paja y cuentan ampliamente con ella para evitar una aventura revolucionaria que desubicara sus puestas. En los países sedicentes democráticos hay cierta labilidad en el juego que permite la descalificación del personal opositor, ya por razones de índole privada o pública, pero sin delatar nunca la mecánica intrínseca del proceso. Puede hablar mal de Fulano o Mengano pero no de la situación que respalda el acceso de tales sujetos al poder. Nadie puede decir que el pueblo es gobernado por la peor parte de sus habitantes para favorecer el efectivo anonimato de las camarillas dirigentes.

Hay que ser muy torpe para creer que el pueblo es realmente soberano y que de su voluntad, expresada en un día de sufragio, surgen por arte de magia las minorías que deben conducir sus destinos. Un hecho de tal naturaleza sólo es aceptable mediante una serie de engaños que ocultan su realidad y dan viso de cosa normal a lo que efectivamente es una anomalía. Las funciones naturales de la vida social crea su dirigencia en el trato histórico con las realidades de la existencia. Los individuos que sobresalen en sus relaciones con el gobierno, la economía, el arte, las ciencias y la guerra son los que deben gobernar por la necesaria gravitación de la autoridad desarrollada en un determinado ámbito de las actividades espirituales. No obstante esto que se presenta como el resultado de un crecimiento orgánico de las responsabilidades comunitarias, es presentado por la revolución como una pretensión inaudita y sustituido por el artificio de la demagogia electoral que quita al orden político sus expresiones más sanas y las reemplaza por las que surgen del mecanismo de la propaganda.

El marxismo ha llevado este artilugio de las sociedades modernas a un grado de eficacia casi absoluta gracias a la presión de la burocracia estatal, pero Marx, personalmente, advirtió esta situación creada por la influencia del dinero cuando en el «*Manifiesto Comunista*» escribía con palabras que eximen de todo comentario:

> «Allí donde ha conquistado el poder ha pisoteado las relaciones feudales, matriarcales e idílicas. Todas las ligaduras multicolores que unían el hombre feudal a sus superiores naturales las ha quebrantado sin piedad para no dejar subsistir otro vínculo entre hombre y hombre que el frío interés, el duro pago al contado... Ha sustituido las numerosas libertades tan dolorosamente conquistadas con la única e implacable libertad de comercio».

Lo que Marx no dice, y esto porque iría contra la edificación de su propio engaño, es que el dinero ha creado una nueva clase de promotores revolucionarios que opera entre los grupos financieros y las masas: ideólogos, publicistas, agitadores, demagogos, sindicalistas especialmente preparados para mantener el espejismo publicitario del sufragio en constante efervescencia, porque las cosas que no tienen existencia real tienen que hacer hablar de ellas para adquirir la efímera realidad de la ilusión.

Dios ha sido reemplazado por eso que sus representantes titulares llaman pueblo y que no es otra cosa que la masa unida por las consignas revolucionarias al grupo que es, al mismo tiempo, su creador y su seguidor más sumiso. Esto puede parecer un contrasentido, pero los monstruos colectivos son artificios que parasitan la vida y se nutren con la substancia de los hombres reales, convirtiendo en sus esclavos a los que aparentan ser sus dueños. Tienen en parte la contextura del dinero que los engendra, son todo y no son nada, me sirven y lo sirvo. Cuando más aumenta en mis arcas soy más esclavo de sus exigencias. En el último momento de mi vida comprendo que ya no sirve para nada y que entro en el misterio de la muerte tan pobre y desnudo como el último desvalido.

La religión con todo el articulado de los vínculos establecidos por Dios para la salvación de los hombres se ha visto despojada de su centro y de su tribunal en la intimidad del espíritu, por las ilusiones ideológicas de los partidos. La sabiduría teológica por una falsa ciencia histórica que narra la peripecia humana en clave antroponómica, para hacerla desembocar en los designios establecidos por la mentalidad revolucionaria en lugar del programa salvador propuesto por Nuestro Señor Jesucristo a nuestra libre voluntad. Las autoridades naturales del saber, la acción y el comando son usurpadas por las reputaciones mendaces creadas por el soborno y la politiquería, sin mencionar las múltiples, fugaces y frágiles celebridades auspiciadas por la necesidad de divertir al soberano y promover al sostenimiento de su augusta imbecilidad con los impactos del deporte, el crimen y el erotismo.

La Sagrada Escritura advertía contra la disposición, al parecer siempre muy fuerte, de dejarnos impulsar al mal por la presión de la muchedumbre. Conocemos por experiencia lo difícil que es resistir el sortilegio de la opinión cuando todo el mundo está de acuerdo en hacerla suya.

En estos últimos tiempos hasta la jerarquía eclesiástica ha cedido al influjo de las sirenas publicitarias y ya sea porque se ha perdido la fe, o por razones todavía más mezquinas de índole económico, se ha lanzado a propagar, envueltas en sus mensajes religiosos, las consignas democráticas que se han convertido en una suerte de revelaciones de la historia, como si un Evangelio paralelo ligara sus proposiciones al eterno Evangelio revelado por Cristo.

Leemos en un documento redactado por uno de los más altos dignatarios de la Iglesia Católica y encargado de custodiar la doctrina de la fe en sus instrucciones sobre la libertad cristiana, que el movimiento de la Revolución Francesa

> «se había fijado un objetivo político y social. Debía poner fin al dominio del hombre sobre el hombre y promover la igualdad y la fraternidad de todos los hombres. *Es un hecho innegable que se han alcanzado resultados positivos.* La esclavitud y las servidumbres legales

> han sido abolidas. El derecho de todos a la cultura ha hecho progresos significativos. En muchos países la ley reconoce la igualdad del hombre y de la mujer, la participación de todos los ciudadanos en el ejercicio del poder político y los mismos derechos para todos... La formulación de los derechos humanos significa una conciencia más viva de la dignidad de todos los hombres. Son innegables los beneficios de la libertad y de la igualdad en numerosas sociedades, si las comparamos con los sistemas de dominación anteriores».[17]

Resultaría un poco pesado analizar una por una las afirmaciones de este extraordinario documento y poner en claro las ambigüedades que pululan a lo largo de sus páginas, para hacer resaltar la diferencia que existe entre la noción cristiana de libertad y aquélla puramente natural, cuando no utópica, sostenida por el pensamiento revolucionario. Cuando se escribe que es un hecho innegable que se han alcanzado resultados positivos en la promoción de la igualdad y libertad humanas, sin decir absolutamente nada sobre la realidad, no menos innegable, de las consecuencias negativas, masificadoras y enajenantes de la publicidad ideológica en las democracias totalitarias, se tiene todo el derecho a poner en duda la información, la inteligencia o la decencia del autor de tales páginas.

Cuando un doctor de la Iglesia examina las consecuencias de la Revolución sin parar mientes en la prolija documentación que su propia Iglesia ha acumulado con anterioridad, cuando no considera para nada la crítica formulada por escritores de indiscutida capacidad como Burke, pasando por Taine, hasta las más recientes de Fäy, Gaxotte y Dumont, tenemos todo el derecho a sospechar que se ha adoptado tal posición por razones de propaganda ideológica y no como una consecuencia normal de la reflexión teológica llevada sobre el curso de los sucesos históricos.

---

[17] 17.- *Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre libertad cristiana y Liberación*, redactado por Josef Ratzinger.

No obstante, hay algo en el documento redactado por Monseñor Ratzinguer, que coincide con el pensamiento tradicional y es que, indudablemente, el mundo moderno tanto en lo que tiene de malo, como en aquello que tiene de peor, es una inevitable consecuencia de las doctrinas enseñadas por la Iglesia, pero siempre que se tenga muy en claro que tal doctrina puede ser bien o mal entendida y que la proyección ejercida sobre el mundo moderno proviene de principios cristianos secularizados, pervertidos en su radical disposición sobrenatural. Para decirlo con palabras de Chesterton, los principios de la revolución son verdades cristianas que se han vuelto locas y que al perder su quicio en el contexto de la fe han dejado en libertad el veneno de la utopía.

Esto sucede, inevitablemente, cuando a un dogma de fe como puede ser aquél de la libertad que gozarán los bienaventurados en el Reino de Dios, se lo traslada a un ámbito de exigencias puramente naturales como es el del orden político temporal. Se convierte así en una ilusión absurda que hará más daño que bien a los pobres imbéciles que la consideren como un proyecto realizable en el tiempo de la historia.

Se ha dicho, no sin poner en la frase una intención irónica, que la democracia es la inmaculada concepción del hombre porque en ella se considera al ser humano como si poseyera una naturaleza sin desfallecimientos a la que hay que abandonar a su espontaneidad creadora para que dé buenos frutos. Se sueña así con un orden de convivencia sin jerarquías naturales en donde la bondad intrínseca de cada uno se expande en una fraternidad igualitaria sin fisuras.

La famosa toma de la Bastilla fue un símbolo sintomático de la mentalidad revolucionaria. Hecho por una turba de agitadores, entre los cuales había muchos delincuentes y no pocos borrachos, se transformó gracias a una publicidad edulcorante y transformadora en una gesta que traducía el

advenimiento a la historia de una nueva mentalidad, de un nuevo hombre despojado para siempre del antiguo servilismo encarnado en la famosa cárcel. Su destrucción daba pábulo al sueño de una futura sociedad sin represiones, como si las mazmorras de Bioëtre estuvieran a miles de kilómetros de la Bastilla y el Archipiélago Gulag a una distancia sideral en el tiempo.

Los asesinatos rituales al pie de la fortaleza era la sangre conque se debía pagar la liberación de los asesinos. La remisión de falsas llaves «a todos los necios de importancia» y a los jefes de las logias internacionales, era también un anticipo simbólico de los futuros negocios que debían llegar cuando la Asamblea Nacional se hiciera cargo de los bienes del clero. La realidad del acto no para aquí, porque la revolución no está hecha solamente por los que emparvan humos ilusorios y sueñan con paraísos en la tierra. Junto a las esperanzas en los «mañanas que cantan» están los que negocian y medran con el asunto, los que reparten plata y vino entre los asaltantes y esperan tener buenos intereses de sus grandes o módicas inversiones.

Conviene recordar, cuando hablamos de democracia, que este término no tiene nada que ver con el régimen que se llamó así en la Antigua Grecia. Su significado oculta hoy una realidad mucho más falsa y sórdida de aquélla que preparó para Atenas la reforma de Clístenes y que supo mantener en cierto equilibrio la inteligente cautela de Pericles. En nuestro lenguaje político el término se impone como una consigna inevitable para poder hacer pasar cualquier contrabando político y el que no lo usa con algún adjetivo que limite, extienda o purifique su sentido está absolutamente muerto en la contienda electoral. Es la mentira necesaria para abrir el curso de los honores y satisfacer la voluntad de los usureros que quieren en el gobierno hombres aplaudidos por las masas.

Nunca el hombre medio ha participado menos en el efectivo ejercicio del poder y jamás, la cúpula del mando verdadero, ha sido tan pequeña y ha estado tan alejada como hoy de sus bases populares. Al monarca absoluto lo podía ver cualquiera, en cualquier momento de su existencia y así como podía asistir al parto de la reina y oír sus quejidos muy humanos entre la sangre y las contracciones, se podía contemplar al rey mientras aliviaba su vientre en la silla horadada.

Nuestros verdaderos monarcas están bien ocultos a las miradas del público y si es muy cierto que se puede atentar contra la vida de alguno de sus más importantes testaferros, es sumamente difícil conocer el nombre de quienes lo manejan entre bambalinas.

CAPÍTULO III

TEORÍA, PRÁXIS Y PÓIESIS.

Los griegos nos dejaron en herencia muchas palabras de su léxico que al entrar en contacto con los principios del ideologismo moderno han ido perdiendo su acepción primitiva y han terminado por decir justamente aquello que los helenos no querían que dijeran. El término «teoría», que los latinos tradujeron por «speculatio», echando mano de un vocablo que evidentemente no reflejaba el carácter objetivo y teonómico de la noción griega, tuvo en su origen una decidida vocación por significar el conocimiento puro, algo así como la lectura de la intención divina en el obrar esencial de las cosas. Esto suponía, por parte del hombre, una radical aptitud para penetrar el sentido profundo de la realidad y quería decir, al mismo tiempo, que el cosmos obedecía en sus movimientos ordenados a una divina moción capaz de darle esa unidad y ese sentido que nuestra razón descubría.

El giro copernicano que dio Kant al pensamiento europeo cuando trasladó la atención filosofante de las cosas al hombre, dio a la razón teórica una aptitud productora de sentido que le quitó a la realidad cósmica su referencia intrínseca a la inteligencia de Dios. Desde ese momento la teoricidad dejó de ser algo que pertenecía a las cosas mismas para convertirse en una actitud contemplativa del sujeto, en una modalidad constructiva de la razón humana.

Desde ese momento se pudo llamar «teoría política» a una reflexión sobre los principios universales del orden social que proponía, al mismo tiempo, la construcción de un modelo para organizar la convivencia. Se manifestaba un absoluto desprecio por la naturaleza eminentemente práctica de la ciencia política y se equiparaba, sin otra explicación, el obrar del hombre en sociedad a la acción transformadora que ejerce sobre la realidad material.

Esto es, precisamente, lo que hizo Marx y lo hizo con plena conciencia de los presupuestos filosóficos que tenía a su disposición y sin engañarse con respecto a la transformación radical que imponía a los saberes tradicionales. Cuando escribió que prefería seguir encadenado a su roca como Prometeo antes que ser el sumiso esclavo de Júpiter, tenía un exacto conocimiento del orden que atacaba y se puede asegurar, en tanto es posible conocer una mente asediada por el orgullo, que comprendía también las consecuencias que podía tener para el espíritu humano la destrucción del fundamento divino del universo.

Se ha hablado con harta exageración de la filosofía de Marx. En verdad no fue un filósofo y él mismo se encargó de decirlo en cuantas oportunidades tuvo sin que tales confesiones hayan hecho mella en el ánimo de sus glosadores. Si hay en él algo de la genialidad que los pensadores alemanes del romanticismo reclamaron como un rasgo propio de todo pensamiento original, habrá que buscarlo en la fuerza disolvente de su ideología, en esa indudable aptitud que tuvo para trastrocar el orden de la sabiduría y dar a los hombres la ilusión de que podían transformar la realidad entera en un producto de su actividad demiúrgica.

Sería ingenuo suponer que sus ideas surgieron totalmente armadas de su cabeza. Todo el esfuerzo iluminista está detrás de él y si ninguno de sus antecesores tuvo la ocurrencia de

pensar que los esfuerzos interpretativos sobre la realidad estaban agotados, se debe reconocer, no obstante, que esa idea se encuentra en el sistema de Hegel como en su propia casa. Marx, acaso pensó en su juventud que quizá él podía corregir en algo, el sistema tan minuciosamente elaborado por su maestro, pero el deseo de ir más allá que Hegel lo condujo a pensar que sólo la práctica revolucionaria podía convertir el saber absoluto del espíritu en una realidad socio-política que fuera la expresión acabada de la autoconciencia. En la Tesis número once sobre Feuerbach dijo a los filósofos que hasta ese momento se habían limitado

> «a interpretar el mundo de distintos modos, de lo que se trataba ahora era de transformarlo».

Sería vana pretensión la faena de penetrar en el pensamiento de Marx y tratar de descubrir si sus ideas revolucionarias nacieron de una frustración filosófica o simplemente si descubrió, como posibilidad oculta, esta salida del sistema hegeliano. Hegel había creado el modelo, llamémoslo «teórico» del universo. Al partido comunista le tocaba convertir en realidad esa transformación del mundo impuesta por el proceso mismo de la historia. El método para lograrla era lo que Marx proponía poniendo sobre sus pies la doctrina hegeliana.

La actitud «teórica», en el sentido tradicional del término, no tenía ya sentido porque Dios había muerto y en su lugar latía el conato de la autoconciencia humana para ocupar la sede vacante. La «teoría» se convertía, desde ese momento en la actividad intelectual por medio de la cual se creaba el modelo que serviría para planificar la práxis revolucionaria.

Si las cosas visibles no tienen una forma inteligible, una efectiva programación atribuible a la mente divina, ¿qué son?

La pregunta no es tan fácil de responder como podría parecer a una indagación superficial, pero si se toma como punto de partida originante la acción transformadora que realiza el hombre sobre la realidad, se puede contestar que las cosas tienen el sentido o el ser que adquieren en nuestros proyectos. Así la piedra que es un proyectil para quien tiene el propósito de arrojarla sobre la cabeza de alguien, es un elemento de construcción para el que piensa construir una casa.

Una forma o esencia independiente del proyecto humano no existe, porque todo lo que es recibe su nombre en la medida en que entra, de alguna manera, en un proyecto. Si Marx llamó materia a todo cuanto la realidad ofrece a la acción humana, fue porque la consideró en la perspectiva de esa acción demiúrgica del hombre y al mismo tiempo como si fuera pasible de recibir diversas formas según su aptitud para plegarse al mandato de esa acción.

De acuerdo con esta manera de comprender la realidad el conocimiento no tiene otro sentido que desatar en primer lugar, y luego confirmar, la actividad del hombre de acuerdo con un modelo fabricado en la quietud de la meditación. Si llamamos teoría a esta programación de trabajo no será nada difícil, para cualquier inteligencia en sus cabales, subordinarla a la faena que confirmará o rectificará el plan ideado.

No pretendo saber más griego que Marx, porque habiendo nacido en el seno de una familia afortunada pudo gozar, desde muy niño, los beneficios de una excelente escuela. Se dice que leía bien los clásicos griegos en su idioma original y que conservó este saludable ejercicio intelectual hasta los últimos años de su vida. De tal modo que no es porque ignorara la lengua de Aristóteles que confundió la «práxis» con la «póiesis» y llamó con la primera de esas palabras a la actividad mediante la cual el hombre construye sus artilugios para instalarse con cierta holgura en este mundo. Si se consulta un diccionario griego se puede encontrar con respecto al término «práxis», entre una variedad de acepciones, algunas que confirman el uso que Marx le atribuyó.

Es en el seno de la Escuela Aristotélica donde la aplicación del vocablo «práxis» a la acción ordenadora de nuestros actos

voluntarios cobra todo el rigor de su acepción ética. En este sentido muy preciso la «práxis» tiene relación inmediata con la conducta en las tres dimensiones de la vida moral: personal, familiar y política. Con este significado pasó a nuestra tradición filosófica y permitió, a los mejores cultores de la escolástica, distinguir las ciencias humanas según cuatro órdenes de inteligibilidad rigurosamente señalados: *uno* que la razón no construye, pero considera en las cosas de la naturaleza y al que llamaremos teórico para evitar una traducción que aporte más sombras que luces; *otro* que la razón efectúa en su propio acto de conocimiento cuando establece el orden de los conceptos en los juicios, razonamientos y argumentaciones y que, desde siempre se lo ha llamado *orden lógico;* en *tercer lugar* está el orden que la razón hace en las operaciones voluntarias y al que convenimos en llamar práctico para distinguirlo del que realiza, ya en cosas exteriores «sicut in arca et in domo»[18] o en ciertos aspectos de la propia personalidad como pueden ser los movimientos, los gestos y las apariencias del sujeto dispuestas, no para la solución de una adecuada respuesta moral, sino para la impresión «ad extra»: seducción, temor, respeto, misterio, etc. A todo esto seguimos llamándolo «póiesis» para evitar los malentendidos suscitados por las equivalencias españolas. Si bien se mira el campo de la *póiesis* es vastísimo y en cualquier acto humano se desliza siempre un elemento poiético que debe ser distinguido con cuidado de los aspectos prácticos con los cuales suele confundirse.

Las dos facultades del espíritu humano, la inteligencia y la voluntad, se causan recíprocamente y aunque se admita una prioridad de naturaleza en el acto del conocimiento sobre el querer, no se puede dejar de reconocer la innegable influencia que ejerce la voluntad sobre el intelecto y cómo, en muchas oportunidades, la obliga a reducir las exigencias del saber a esquemas útiles para favorecer una acción dominadora. Suprime para ir más rápido y llegar más fácilmente a la meta propuesta.

---

[18] 18.- «tal como en el arca y en la casa».

Si el universo es de Dios no sólo me detiene la reverencia que debo a su Autor sino que las cosas mismas, en tanto criaturas, exigen de mí los cuidados de un administrador que tendrá que dar cuenta, en su oportunidad, del ejercicio de sus funciones. Si suprimo a Dios mi función en el mundo se convierte en una función autónoma e independiente y pienso que puedo hacer lo que quiera sin rendir cuenta de los resultados de mi gestión.

No obstante y en el preciso momento en que decido realizar mis proyectos sin preguntarme para nada sobre la existencia de una ley divina, nacen mis dificultades. ¿Puedo moverme con la impunidad soñada? ¿Cuáles son las presiones que obran sobre mi espíritu e impiden el libre ejercicio de mis facultades? ¿Qué explicación tengo que inventar para considerarlas simples enajenaciones y liberarme de ellas sin perjudicar mi salud mental?

Sería demasiado prolijo responder una por una a todas estas preguntas y a otras que pueden ir surgiendo en la medida que este proceso de liberación me va despojando de los vínculos naturales que me ligan al mundo y a su Creador, sin hablar por supuesto, de aquellos otros, de índole sobrenatural, que el cristianismo nos dio para que entráramos con Cristo en su Reino.

En el supuesto caso que exista un proyecto de dominación social sobre el universo en el que está incluida la transformación de la naturaleza humana en sus etapas inevitables hacia el mundo socialista, tenemos que aceptar también la existencia de una minoría conductora que tiene a su cargo la responsabilidad de esos cambios y debemos someternos a sus voluntades por mucho que éstas vengan impregnadas de una publicidad que las ha convertido previamente en la voz de la autoconciencia o de la misma historia.

Cuando se limita la acción del hombre a una operación poética sobre la realidad puramente material, es muy lógico pensar que ese hombre no es más que el resultado de su trabajo sobre las cosas y así, sucesivamente, será pastor, agricultor, esclavo, patrón, proletario o socialista según como se distribuyan los medios de producción y pueda realizar su naturaleza sin las trabas de las enajenaciones económicas.

Lo que no se ve con seguridad en este proceso es la presencia de su programador, porque los medios de producción que operan en su oportunidad como un «deus ex machina» una vez están en unas manos y otras en otras, sin que se pueda decir con exactitud en qué manos estarán dentro de cien años. Si esa predicción fuera posible, habría que admitir que no depende en su ejecución del arbitrio humano sino de algo que, con el nombre de historia o naturaleza hace las veces de Dios, pero si depende, como sospecho, de la voluntad de una minoría mañana puede suceder cualquier cosa menos lo que el proyecto imagina.

El viejo esquema aristotélico de la clasificación de las ciencias en teóricas, lógicas, prácticas y poéticas tiene, como todas las ideas nacidas de aquella mente tan delicadamente cuidadosa, una adecuación a la realidad, un respeto tan profundo por la jerarquía de los órdenes objetivos que renunciar a él, sin otro motivo que nuestra atracción por los resultados técnicos de las ciencias positivas, es una torpeza que habrá que pagar con la sangre de todas las amputaciones que esa operación imponga.

El hombre ha sido hecho para admirar la inteligencia divina en el esplendor de las formas creadas y en el orden cósmico que las atan a su principio creador. Ésos son los signos sensibles de su infinita sabiduría y los que abren a nuestro intelecto el acceso a la sabiduría metafísica donde culminan las ciencias teóricas. Para alcanzar ese conocimiento el ojo debe estar limpio de todo cuanto impide ver con claridad. El propósito de la *práxis* es ordenar la vida interior de los actos voluntarios para alcanzar la diafanidad de la inteligencia, porque si no conocemos con rectitud, no podemos querer con honestidad.

La lógica y la práxis están naturalmente subalternadas al conocimiento teórico que, en su última etapa, cuando veamos a Dios cara a cara, arrebatará toda nuestra realidad en el esplendor de la forma divina y la conducirá a su más alta participación con el ser contemplado.

La teoría, ahora en su acepción teológica, debe guiar también nuestra actividad poética sobre el mundo, porque la casa del hombre para ser verdaderamente humana, tiene que ser templo de oración, de otro modo se convertirá en esa «horrible fortaleza» que quiere cerrarse al ojo del Señor.

ORIGEN DE LA MENTALIDAD IDEOLÓGICA.

Supongamos, a título hipotético, que el mundo es un caos y el único orden posible aquél que imponemos a las cosas mediante la activa solicitud del trabajo. En este supuesto caso el conocimiento será por la disposición natural de la potencia noemática, un esquema para obrar sobre la realidad, una suerte de esbozo de la acción por cumplir.

Marx trata de desarrollar una idea de esta especie en sus reflexiones sobre la ideología alemana, Kant-Hegel, y esto lo llevó a concebir el papel del pensamiento burgués como una suerte de introducción a la acción revolucionaria que pondría el mundo en las manos del hombre social en cuanto se hubiere superado la etapa enajenante del capitalismo individualista.

En esta visión laboral (poética) de la vida humana tal como fue concebida por la burguesía al asumir la dirección del proceso cultural, desaparece la idea del universo como «sacramentum», como signo sensible de la inteligencia divina, para quedar reducido a un campo de trabajo donde el hombre, comunitariamente organizado, construye su morada. No hay teoría porque no se puede contemplar ni comprender el mensaje de Dios inscripto en las cosas. Tampoco hay práxis en el sentido clásico del término porque no existe una naturaleza humana apta para ser ordenada según disposiciones esenciales creadas por Dios. Queda la acción poética que el hombre ejerce sobre la materia y con ella, la capacidad para formular una interpretación reflexiva sobre su faena en el mundo.

¿Por qué se llamó filosófica a esta faena intelectual tan distante en sus propósitos como en sus consecuencias de aquélla que elaboraron los griegos en su búsqueda del centro divino? Tal vez por una razón semejante a esas otras que nos llevaron a dar nombres griegos a situaciones sociales que muy poco tenían que ver con sus homónimas de la Hélade. ¿Por qué hemos llamado *democracia* a un fenómeno político tan diferente de ése que permitió a los griegos acuñar la palabra?

En la historia de nuestra civilización pesó siempre el sortilegio de la Hélade y en cada encrucijada del camino hemos vuelto los ojos buscando en el ejemplo helénico el paradigma tranquilizador sin parar mientes en las diferencias.

La filosofía griega es un caso único en la historia de la humanidad y esencialmente fue acuñada por las exigencias de una actitud teórica y contemplativa. Supuso desde su punto de partida un universo de esencias con su fundamento inteligible en el *logos* divino. Esta visión, si así puede llamarse, los griegos la recibieron de su tradición religiosa y si tomamos con seriedad su propia versión, de los dioses mismos.

Los modernos, sin pretender un examen minucioso de un itinerario intelectual que cualquier historia de la filosofía europea puede darnos, invirtieron esta relación y trataron de hallar el fundamento de los esquemas inteligibles en la propia actividad cognoscitiva, como si estuvieran impulsados por la naturaleza activista de su temperamento.

El primer principio de esta nueva modalidad epistemológica a la que llamamos ideología, se impone como una consecuencia inmediata de la importancia determinante que adquiere el sujeto en el acto de conocer y al que se ha dado el nombre de *inmanentismo*. No interesa por ahora señalar las peripecias teológicas que prepararon este vuelco del pensamiento, ni ocuparnos de sus comienzos en la aventura cartesiana. Todos los caracteres de su conquistada madurez se encuentran en «*La crítica de la Razón Pura*» de Kant o en «*La Fenomenología del Espíritu*» de Hegel y posteriormente en su «*Lógica*» con matices y diferencias que no importa señalar aquí.

Lo importante es la ruptura con el orden objetivo, *teonómico*, para reemplazarlo por otro de clara estirpe antroponómica el cual, inevitablemente encontrará en el trabajo humano la verificación de su certeza. La ley del hombre es norma de su actividad creadora sobre el mundo y sobre su propia realidad. Cuando en esta perspectiva se trate de enfrentar el conocimiento del orden social se buscará adecuarlo a las exigencias de esa actividad y no a la de una supuesta naturaleza humana llevada a organizar su convivencia de acuerdo con la impulsión metafísica de su orientación teonómica.

Todos los esfuerzos realizados por los pensadores católicos para conciliar el punto de partida inmanentista con la postura tradicional del realismo clásico, han sido completamente estériles y siempre se han estrellado contra la clausura en el seno de la conciencia. El inmanentismo necesita, inevitablemente, si quiere mantener en la voluntad humana una esperanza histórica estar reforzado con los principios de la *evolución* y el *progreso*, es decir, por la doble noción de un cambio permanente que conduce la humanidad a una constante superación de sus propias puestas gracias al trabajo transformador que lleva sobre el mundo y su propia realidad. Hay *evolución* porque la labor del hombre es acumulativa, pero como al mismo tiempo tropieza siempre con dificultades que provocan retrocesos, conviene que esa evolución sea también fatalmente progresiva, porque de otro modo la vida humana se estancaría en una situación de demora y en una tozuda adhesión a formas sociales perimidas.

Los principios de *evolución* y *progreso* dan razón del movimiento revolucionario en la sociedad y tienen la virtud de convertir los aparentes retrocesos de la historia en situaciones inevitables para que se produzcan con más fuerza los adelantos posteriores.

Si se contempla el curso histórico del hombre desde la perspectiva tradicionalista, se observa como pérdida irreparable, el eclipse de los principios metafísicos y teológicos que importan para su salud espiritual. En este sentido muy preciso, la visión que propuso Augusto Comte con su «*Ley de los tres estados*» coincide con la visión tradicional, aunque sus valoraciones sean totalmente contrarias. Allí donde el hombre moderno tiene la impresión de avanzar, el cristiano tiene la seguridad de un terrible retroceso provocado por la irreparable pérdida del conocimiento teológico.

Si Dios, desde su eternidad, ha manifestado al hombre cuáles son sus intenciones con respecto a su destino eterno, existen verdades que escapando al flujo del tiempo se instalan definitivamente en la vida humana y la obligan a superar el condicionamiento de la época y dar una respuesta a la solicitud de Dios capaz de colocar al hombre mismo sobre el tiempo que pasa.

Con el evidente propósito de quebrar la fe en las verdades propuestas por la Iglesia Católica, la ideología propone la idea que no existen certezas que puedan escapar a las determinaciones impuestas por la historia. La propia palabra de Dios se hace oír en un tiempo perfectamente condicionado por una situación cultural determinada. A este hecho que coloca el mensaje divino en un tiempo y un lugar irreiterables, hay que sumar las categorías nocionales provenientes de un idioma en el que se hace escuchar el profeta y que valen únicamente para el público al que fueron dirigidas en esa particular situación.

El *historicismo* se ha encargado de meter la historia en el proceso de la revelación y ha convertido la palabra divina en un fenómeno totalmente dependiente de las exigencias existenciales del tiempo. No hay verdades eternas pero sí situaciones que jalonan las diversas etapas del progreso y denuncian la pérdida de la sacralidad como la necesaria conquista de una secularización inevitable.

La tradición enseñó que un auténtico progreso, en el sentido religioso del término, es siempre personal. Nadie alcanza una plenitud o una perfección cualquiera si no se esfuerza en conseguirla mediante la asunción responsable de sus obligaciones espirituales. La misma Gracia santificante opera su faena transfiguradora con la ayuda meritoria de las virtudes naturales y sólo medra en un terreno que sabe acogerla para hacerla fructificar. Para que la revolución ideológica cumpliera su cometido en la destrucción sistemática de todos los valores teonómicos, había que convencer a los hombres que el verdadero progreso era resultado de una conquista a nivel de masas, de colectividades, no de personas. De este modo se disuelven todas las excelencias y al abandonarnos a los impulsos del hombre genérico perdemos para siempre la posibilidad de librarnos del error, del pecado y de la miseria en esa sociedad de personas, en el sentido más cabal del término, que es la Iglesia Triunfante.

Para evitar las confusiones que provoca el uso equívoco de ciertos términos conviene precisar con alguna nitidez las necesarias distinciones. Sabemos perfectamente que la insistencia de una publicidad mentirosa hace cada día más difícil la faena de hablar con veracidad a los drogadictos de las ilusiones colectivas. Todo sucede como en el mito de la caverna platónica: el que ha visto la realidad a la luz del sol inteligible, no puede convencer a los habitantes de la caverna que eso que ellos toman por verdad es apenas una sombra de las cosas que pesan y posan. Si decimos que las autoridades de un pueblo surgen naturalmente de su seno como consecuencia de una puja histórica de competencias familiares y personales, corremos el riesgo de hacernos asesinar por los que creen o aseguran creer que sólo son legítimas las autoridades brotadas de la noche a la mañana por la acción del sufragio. Esta substitución de lo que marca y señala la naturaleza social histórica de la vida en común, por el artilugio publicitario ha podido parecer a ciertos teólogos desprevenidos, religiosamente innocuas, porque no piensan que la autoridad, como manifestación de perfección y plenitud espiritual, pertenece en su ejercicio al orden de la física social y por lo tanto dependen del autor de la naturaleza y no de quienes programan los plebiscitos.

Sin lugar a dudas el cotejo de competencias que da nacimiento a las autoridades naturales de un pueblo supone una lenta formación de jerarquías, clases y prioridades fundadas en la diversidad y desigualdad existencial en el desarrollo de las aptitudes individuales. Naturalmente todo hombre tiende a reconocer la capacidad que tiene otro para desempeñarse en determinadas tareas. ¿En qué momento de la historia de un pueblo nace, contra esas desigualdades, una envidia sistemática, metódica y prolijamente organizada? Sería muy ingenuo, y un cristiano no puede permitirse tales inocencias, suponer que la envidia contra el superior natural es un fenómeno moderno o exclusivamente revolucionario. Forma parte de la naturaleza caída y se dio en todas las latitudes bajo el sol desde que el hombre perdió su situación edénica. No obstante podemos asegurar como algo relativamente nuevo su explotación a nivel mundial por las organizaciones revolucionarias.

En esta oportunidad, como en muchas otras, sucede que un enunciado perfectamente válido a un nivel de realidad, se lo convierte en algo falso cuando se lo traslada a otro nivel sin señalar el paso. Es perfectamente cierto que las autoridades naturales de un pueblo nacen de su seno y no son otra cosa que el mismo pueblo jerárquicamente constituido en el curso de su historia, pero es cabalmente erróneo suponer que la promoción de tales dignidades deba estar supeditada a un sufragio donde se imponga el número de los menos cualificados y mucho menos después de una publicidad litigiosa donde se haya convencido a la mayoría de la injusta proporción de esa desigualdad. ¿Quiénes llevan a buen término esa propaganda? ¿Con qué medios? ¿Con qué propósitos? Todo el proceso de la revolución aparecería en las respuestas a estas preguntas.

Previamente a todo sufragio se debe organizar la propaganda que ha de levantar los nuevos candidatos al poder social. Este modo de seleccionar la «élite» tiende a poner la dirección de los asuntos públicos en personajes de segunda fila, sin otra responsabilidad social que aquélla contraída con sus electores en el tráfago de la querella eleccionaria. Como no es difícil comprender los «elegidos» son parte de una minoría con excelente disposición para hacerse eco de las consignas que ha sembrado la publicidad.

Esta creencia de que las autoridades surgen de la decisión mayoritaria obtenida por sufragio se llama *democracia* y democratismo al principio que le da vida y sostén.

Como todo principio intrínsecamente falso tiene tres clases de adherentes, que por distintas razones están dispuestos a sostenerlo contra viento y marea y especialmente contra las objeciones provenientes del sentido común y de la reflexión lúcida. Hay quienes creen en él por una suerte de alucinación poética que los lleva a ver los pueblos como sendos receptáculos de ideas larvales y en donde se incoan, nunca se sabe cómo, las grandes decisiones de la historia. Están también los que se mofan de todas estas declamaciones románticas, pero muy bien dispuestos a recoger los beneficios de un gobierno perdido en el anonimato, pagan a los maestros cantores y a los niños del coro, y manteniéndose en la oscuridad de los entretelones recogen los beneficios de la recaudación y dejan los aplausos para los que están en el escenario. Los carneros de Panurgo vienen en tercera fila y forman la inmensa mayoría de ese público adocenado por las consignas y que sólo piensa según los automatismos de la publicidad.

Por supuesto este somero esbozo de tipología democrática se funda en la abstracción. La realidad, como siempre, es mucho más complicada y en lugar de ofrecernos arquetipos de fi-

jeza inconmovible nos ofrece la confusión de una fauna muy mezclada e insegura.

Con el *democratismo* hemos señalado el quinto principio que opera en la formación de la ideología y reemplaza los antiguos principios que la razón natural había extraído de la experiencia para fundar su sabiduría. Estos cinco principios aplicados a las diferentes actividades del espíritu provocan en cada una de ellas deformaciones que traen, como lógica consecuencia, una ciencia al servicio del sometimiento, un arte subordinado a la propaganda, una economía que somete el espíritu al vientre y el vientre al poder que reparte los bienes materiales. A la política le ha sido concedida la potestad de dirigir este proceso mediante una dosificada distribución del garrote y la zanahoria.

Cuando son aplicados al saber teológico estos cinco principios obran con singular violencia destructiva: el *inmanentismo* cerrará para siempre la posibilidad de un encuentro real del conocimiento con el ser. Convertirá la fe objetiva propuesta por la Iglesia Católica en fe subjetiva y en adhesión sentimental a usos y costumbres cristianas sin percibir seriamente el valor real de la revelación hecha por Dios en Cristo Salvador.

El *evolucionismo* convertirá la Iglesia fundada por Nuestro Señor Jesucristo en una sociedad de derecho natural sometida al flujo del tiempo y atenta a modificar el elenco de sus dogmas para adecuarlos a las exigencias ideológicas del momento.

El *historicismo* hará depender las proposiciones dogmáticas del nivel cultural alcanzado en las distintas épocas históricas y desviará el conocimiento dogmático hacia supuestas necesidades de orden pastoral propuestas por los augures del momento. La historia, en esta versión se ha convertido en una suerte de entidad mítica y a través de ella habla el inconciente colectivo para reemplazar la Palabra de Dios.

El *progresismo* permite creer en el valor perfectivo de este proceso y aunque nunca muestra la salida capaz de justificar el optimismo de que hace gala, enciende perspectivas ilusorias.

El *democratismo*, en cuanto llegue, romperá el orden de las prelacías y destruirá, en el seno de la sociedad eclesiástica, tanto las jerarquías de jurisdicción como aquéllas de dignidad, reemplazándolas por cuerpos colectivos, anónimos e impersonales, donde sólo se escuche el canto de las sirenas populares.

EL CONOCIMIENTO COMO INSTRUMENTO DE PODER.

San Juan enseña en su Evangelio que Nuestro Señor hablaba de la verdad como del único medio para alcanzar auténtica libertad y como los judíos le respondieron que siempre habían sido libres, Jesús añadió:

> «De verdad os digo que todo aquél que hace pecado, es siervo del pecado».[19]

Kierkegaard distinguió dos modos de conocer radicalmente diferentes: uno racional y objetivo que nos permitía obrar sobre las cosas con una suerte de dominio frío y apartado, como si aquéllas sólo nos pertenecieran en el terreno de una posesión distante y como separada; otro irracional y subjetivo que sólo emergía en el calor de los compromisos vitales. Puedo conocer el carácter único e irreiterable de mi personalidad como un dato más proveniente de la ciencia del hombre, pero si me propongo resolver el enigma existencial de esa unicidad, si quiero comprender radicalmente en qué consiste, me embarco en un género de preguntas que no pueden ser respondidas con proposiciones teóricas de valor universal y necesario. ¿Descubrir el carácter irreiterable de mi existencia no es, en alguna medida, saber aquello que Dios ha querido decir con esa realidad que soy yo?

---

[19] 19.- Juan, VIII, 34.

Es indudable que esta pregunta no tiene curso en el campo de la indagación científica, pero puedo convertirla en el comienzo de una encuesta que me induciría a aclarar más mi propia situación existencial y adquirir una conciencia más perfecta de mis actos.

Es muy cierto que los métodos de la inducción científica positiva aconsejan prescindir de toda preocupación metafísica, pero una cosa es la disposición metódica aconsejable y otra, muy diferente, la índole del impulso que me lleva a conocer. Puedo frenar mi curiosidad y contentarme inmediatamente con una constatación superficial de algunos aspectos cuantificables de las cosas y hasta llegar a la conclusión, por decepción o por método, que no puedo conocer más nada de eso que estoy investigando. No obstante queda en el deseo de conocer una insatisfacción que habla a las claras de una necesidad de ir más allá de lo que el acto cognitivo permite. Este reclamo de superación explica y justifica la existencia de la metafísica.

Kierkegaard fue víctima del inmanentismo en el proceso de su reflexión crítica y si bien hizo esfuerzos ponderables para superar su influencia, tal intento tomó el camino equivocado de la subjetividad, encerrándose en la clausura de la existencia porque desconfiaba del objetivismo científico y especialmente tal como lo presentaba la escuela positivista.

En los filósofos clásicos y en los grandes teólogos cristianos el conocimiento es un acto espiritual mediante el cual el hombre realiza su ser. Su encuentro con las cosas tiene el valor de un puente por donde se transita hacia la Inteligencia que las crea y las sostiene y es, precisamente en ese paso, donde la «imago Dei» que es el hombre busca la fuente de toda la realidad.

Cuando Nuestro Señor dice que la Verdad nos hará libres no habla de un conocimiento limitado a un mero ejercicio racional, ni tampoco de la posesión intelectual de disciplinas que permitan una cómoda instalación en el mundo y por ende permiten una precaria liberación del peso del trabajo.

Nuestro Señor nos habla de un saber que atrae con la fuerza de un imán, porque su visión es, al mismo tiempo, conocimiento y posesión liberadora.

Hobbes dijo en cierta oportunidad que el conocimiento era poder y aunque esta aseveración no haya tenido la originalidad que algunos comentadores quieren darle, es, indudablemente, una de esas frases que delatan la época y un seguro indicio de esa particular proclividad del pensamiento inglés a cargar el acento sobre la función posesiva del acto de conocer. Porque en realidad conocer una cosa es tener un cierto dominio sobre ella pero al mismo tiempo, y éste es el matiz que la epistemología moderna no advierte bien, es dejarse poseer por ella.

Aristóteles lo dijo en una frase que ha pasado a convertirse en un tópico de la gnoseología clásica:

> «el alma es, en alguna medida, todas las cosas»

y es por la mediación de las cosas que conoce, que llega hasta el fundamento mismo de todo cuanto es. Aristóteles no sabía si luego de la separación con su cuerpo el alma intelectiva podía contemplar la esencia de las cosas en la raíz del pensamiento divino, acaso por esa razón su metafísica se detiene en el umbral del Acto Puro y se contenta con una reflexión negativa.

El método positivo nos impone limitar el conocimiento a la indagación del ente físico y lleva su preocupación sistemática a cortar el camino de una interpretación metafísica, dejándonos prisioneros de las cosas sensibles y visibles, como si todo nuestro saber se resolviera en los límites de lo creado.

Kierkegaard insistió mucho sobre el compromiso existencial que todo conocimiento trae consigo y así como se dan encuentros sapienciales que levantan el alma hasta la altura de la contemplación espiritual, hay otros que nos rebajan hasta la pura potencialidad de la nada. Nuestro dominio científico sobre el mundo ha traído como consecuencia casi inevitable, que hemos quedado sometidos a la influencia reductora del mundo físico.

SER Y REFLEXIÓN DEL SER.

Lo que terminamos de decir nos hace comprender por qué razón la reflexión metafísica se hace cada día más difícil. La radical orientación del conocimiento científico a obrar sobre las cosas mediante el artilugio de las definiciones operacionales, crea la convicción de que el fundamento del cosmos es una suerte de energía mensurable, cuya íntima estructura inteligible sólo puede ser apreciada en el lenguaje cuantitativo de los signos matemáticos.

Concebir lo que verdaderamente es, como algo fuera del tiempo y del espacio y por lo tanto imposible de ser aprehendido por los aparatos más sensibles a cualquier presencia energética, parece una insensatez digna de esa mentalidad que la evolución progresiva del cerebro humano ha abandonado para siempre en el osario anti-diluviano.

No es preciso estar dotado con condiciones excepcionales en el ejercicio de la metafísica para comprender con cierta facilidad que todo ente real es, en el fondo, una inteligente distribución de sus elementos materiales. Esto es decir en otras palabras, eso que los griegos llamaron una idea y que los latinos tradujeron con el vocablo forma, apenas menos griego que el de «eidos». Con él señalaban, con toda la precisión debida el orden entitativo que nuestra inteligencia podía leer en el seno de una cosa. De este descubrimiento a pensar que el cosmos entero estaba sostenido en acto por un *Logos* Divino no había más que un paso. El pensamiento griego lo dio y barruntó la existencia de un hontanar de realidad, casi impenetrable al esfuerzo de la mente, pero del cual dependíamos en nuestro ser y en el ejercicio de nuestro conocimiento.

La reflexión metafísica se detuvo allí. Fueron inútiles los esfuerzos para abandonar el peso y la configuración sensible de las cosas y sumirse en la contemplación de ese Acto que se suponía pleno de una vida resplandeciente y lúcida. Él era el «óntos ón», la realidad perfecta frente a la cual desaparecía el lenguaje y se diluían las categorías del conocimiento habitual, solamente apto para conocer en los confines del mundo visible.

¿Qué era entonces esa reflexión que según una conocida casualidad llegó a llamarse metafísica? ¿Se podía sostener que era una ciencia efectiva cuando tan rápidamente cedía el lugar del saber a una ignorancia deslumbrada? Esta situación provocó en sus cultores actitudes muy diversas que van desde el infundado optimismo gnóstico, hasta la desesperada certeza de que el ser es la nada porque cierra la inteligencia frente al abismo de su insondable oscuridad.

Los que siguieron con modesta constancia las huellas de Aristóteles se conformaron con admitir la metafísica en los límites permitidos por el análisis del ente físico y trataron, con hondura desigual, de aludir al verdadero ser, mediante el uso de una analogía conceptual apoyada en los principios positivos del ente, para remitirlos al «Ipsum Esse Subsistens»[20] sin las limitaciones impuestas por la finitud. Era un empeño humilde que contenía el impulso de conocer esa realidad tal como era en sí, pero la aludía en el claroscuro del razonamiento analógico.

Hubo otros aristotélicos, como Dante, que hicieron algo distinto y abandonando para siempre el esfuerzo metafísico en manos de la teología católica, limitaron la filosofía al uso de la inteligencia práctica otorgándole como finalidad la consecución de la paz civil entre los pueblos cristianos.

La metafísica no era de este mundo y aunque se reconocía la superioridad de la contemplación sobre la vida activa, se advertía con seguridad que mientras fuéramos peregrinos, convenía ordenar nuestra marcha en el mundo para evitar todas las ocasiones próximas de pecado a que daba lugar un mal gobierno y una falta de conducta en la dirección de los asuntos públicos.

Si bien se observa, hay en Dante una preocupación análoga a ésa que dio nacimiento a la aventura del pensamiento ideológico: crear las condiciones prácticas de la paz en las sociedades humanas. Fue, si así se quiere, un ideólogo del Imperio, pero su fe cristiana y su genio poético le evitaron caer en las mediocres cogitaciones de un Marsilio de Padua.

Mucha gente piensa, a veces con buenos argumentos, que entre el hierro de la organización civil y la arcilla de la promesa evangélica, no hay ninguna compatibilidad. La revelación consumada en Cristo Jesús cae como un meteoro en medio de las contiendas políticas que sólo pueden competir por medio del dolo, la astucia y la violencia tal como lo codificó Maquiavelo de una vez para siempre. Admito la consistencia empírica de este argumento, pero recuerdo que la Iglesia Militante sabe que opera en un ambiente de corrupción y de pecado en el que el hierro de la ley cumple un papel imprescindible. Es cierto que muchas veces sirve de pretexto para nuevos delitos pero tiene en su propia severidad una fuerza correctora que es indispensable para que la sociedad ofrezca a la acción salvadora de la Iglesia un orden donde pueda operar con algunas garantías de éxito.

Es lógico pensar que no se puede llevar con eficacia una buena reflexión sobre el ser cuando se está comprometido en los turbios negocios de este mundo y convulsionado por las incidencias de una mala política, de aquí la necesidad, no de soñar con una paz imposible, sino de proyectar un orden de convivencia que permita el sano ejercicio de las virtudes morales y teologales.

Las cosas son porque Dios las sacó de la nada y les dio la consistencia que tienen en los confines de una modalidad que no puede dar cuenta y razón de su esencia sin remitirse a la fuerza increada de la cual dependen. Un ente físico puede ser esto o aquello, siempre lo designamos bajo la apariencia de la modalidad que revista, pero guardamos en nuestro fuero íntimo la certeza de que ninguna de sus formas limitadas agota la capacidad infinita del Ser.

---

[20] 20.- «el mismo Ser Subsistente»

LA INTELIGENCIA ES, EN ALGUNA MEDIDA, AQUELLO QUE CONOCE.

El título de este parágrafo significa algo que anticipamos con anterioridad, pero a cuya razón volvemos para comprender con cierta hondura el misterio humano en su relación con las cosas. Si conozco con el deliberado propósito de ir más allá de los datos físicos y alcanzar así los límites de mi capacidad cognitiva, puedo quedar con la sensación de haber perseguido una quimera y volver mi atención al mundo con la decidida voluntad de no abandonarlo más y dedicar mi inteligencia a la justificación de mi fracaso. Puedo también, si así lo quiero, poner los ojos en la tradición histórica de mi pueblo y observar si ella me ofrece una salida para conjurar mi desesperación filosófica.

Para los hombres que no tienen gusto ni tiempo para el cultivo de la filosofía, la religión es el único ejercicio que puede arrancarlos a la solicitud apremiante de las cosas terrenas; en cambio, para quienes dedican sus ocios al trabajo de la razón y esperan encontrar un sentido a sus indagaciones metafísicas, la religión verdadera es el puente que completa el acceso a Dios y abre la esperanza de la visión intuitiva.

Volvamos nuestra atención a quienes quieren permanecer en el mundo de las cosas y se empeñan por poseer aquello que es doblemente inasible: por la propia caducidad de su consistencia y por la precaria duración de nuestras posibilidades posesivas.

Puede parecer un ejercicio de abstracción ilegítima examinar la conducta humana tomando en consideración el rumbo de sus facultades específicas, sobre todo cuando se tiene en cuenta que en su comportamiento diario rara vez cede el hombre a la solicitud del espíritu y sí, constantemente, a la de la pasión y la carne. No obstante algo lo distingue de los otros animales que habitan la tierra y es su aptitud para el conocimiento racional de las cosas y su capacidad de moverse de acuerdo con instancias determinadas por ese conocimiento. Acaso podamos pensar que ese saber está hecho, exclusivamente, para ejercer nuestro dominio sobre la realidad y hacer así nuestra morada en un mundo transformado por nuestro trabajo y humanizado por la acción ejercida sobre él.

Admitida esta hipótesis de trabajo queda que nuestra orientación posesiva hacia las cosas puede estar relacionada con tendencias apetitivas muy rudimentarias y por esa misma razón, el aspecto conocido de la realidad es aquél que atrae esos apetitos y no el que despierta nuestro asombro y nuestra curiosidad científica. El rufián que conoce a la perfección las inclinaciones más o menos viciosas de una muchacha y sabe explotarlas en su propio beneficio, se sentirá desagradablemente sorprendido si en alguna oportunidad la encuentra realizando una acción imprevisible en el marco de referencias establecido por la profesión. No solamente le parecerá un acto innecesario sino también atentatorio al comportamiento por él asignado. Su saber acerca de la muchacha es de una limitación tanto más efectiva cuando más estrechamente relacionada con sus intereses posesivos. Cualquier intento por romper el cerco de la clausura cognitiva destruye la eficacia del esquema.

Hemos tomado un ejemplo grosero para hacer ver con la mayor claridad posible que cualquier conocimiento utilitario está reducido al círculo de las apetencias que desata y no solamente fija esas apetencias sino que cierra, al mismo tiempo, nuestra posibilidad de ir más allá por la doble limitación que impone tanto al saber como al deseo de saber.

Los filósofos antiguos, Platón y Aristóteles, vieron en la organización política una defensa contra el desorden de las pasiones en la ciudad henchida de deseos y tuvieron, muy claramente en cuenta que la república debía cuidar el ambiente moral que hacía posible la contemplación metafísica, el saber en el sentido más completo y total del término. Los ideólogos modernos han provisto al Estado de un saber por medio del cual éste puede apoderarse del pensamiento y la voluntad del hombre para hacerle servir los designios posesivos de la oligarquía que manejará la república en beneficio de su poder.

La diferencia fundamental entre una y otra puesta reside en que la disposición natural del saber lleva del ente físico a sus causas primeras y posee un rumbo axiológico teonómico. En cambio la ideología es un artilugio cognitivo que toma elementos de las ciencias positivas, de la filosofía y de la religión para extraer de cada uno de ellos todo cuanto conviene a su esquema posesivo.

Se ha dicho que la época moderna, a diferencia de la edad media, es antroponómica porque pone el acento en la exaltación del hombre. Decía uno de sus exponentes más egregios, haciéndose eco de este deseo fundamental, que cuando más se impone la idea de Dios en nuestra conducta, menos hombre hay y, al revés, cuando mejor valoramos la existencia humana, Dios desaparece como si fuera una proyección ilusoria de nuestra propia mengua. «*La Esencia del Cristianismo*» de Feuerbach es un empeño, no extremadamente lúcido, de aclarar este concepto y tal vez no habría nada que decir si no nos quedara la impresión de que no puede haber un antroponomismo si Dios efectivamente existe.

Al fin de cuentas, por mucho que nos liberemos del peso de la lógica, hay que volver de vez en cuando por los fueros de un razonamiento correcto: si Dios existe, no hay antroponomismo, porque entonces la regulación de nuestra conducta tanto por la ley natural, como por la ley divina es heteronómica. Si Dios no existe, diríamos con Jean Paul Sartre que no

hay naturaleza humana y por lo tanto tampoco antroponomía en el sentido estricto del término, toda vez que cada existencia individual tiene su proyecto y no hay ninguna necesidad universal para que tales proyectos coincidan en algo.

Claro está que la ideología puede imponer un proyecto válido para todos los tributarios de su régimen político, pero como no se puede hablar de naturaleza desde el momento en que esta noción ha desaparecido, el modelo humano acuñado en las oficinas del Estado depende en su estructura de la inteligencia y la voluntad de sus inventores. Por haber perdido de vista la existencia de Dios hemos terminado en manos de una comandita que no contenta con vaciar nuestros bolsillos, pretende hacernos a la imagen y semejanza de un artilugio mecánico.

Conocer verdaderamente es conocer las cosas en su relación radical con el Creador y tomar en cuenta la exacta medida de nuestra responsabilidad con las cosas. El rufián que pudiera ver a su víctima en su condición de criatura no podría continuar en su profesión y al liberarse del esquema cognitivo impuesto por el oficio penetra, Dios sabrá con qué vacilaciones, en el horizonte, repentinamente crecido, de la visión redentora.

No creo que esto suceda muy a menudo y dudo que haya sucedido alguna vez, pero la historia del buen ladrón me alecciona acerca de la posibilidad «in extremis» de tales conversiones.

Nos queda la esperanza de que esta generación ideológica encerrada, aparentemente para siempre, en la trampa de sus esquemas conceptuales sea capaz de renunciar a ellos y encontrarse así en el camino de la verdadera sabiduría.

Releo el párrafo que termino de escribir y advierto la perspectiva un poco engañosa que abre a quien pueda leerlo. La prédica cristiana nunca ha hablado de salvar generaciones, diócesis, ni parroquias, sino almas particulares en el fuero de la intimidad con Dios. Con todo no se puede olvidar que el apostolado se realiza en el seno de la Iglesia Católica que es una sociedad. La tentación más seria padecida por esta institución, a la vez divina y humana, en la hora presente es, precisamente, ceder al esquema ideológico y dirigirse a las masas con los medios posesivos que usa la publicidad política y olvidar que ella es una sociedad de personas y sólo formando y perfeccionando la personalidad individual puede lograr sus fines.

Si cede a la tentación reductora de la ideología corre el riesgo de quedar limitada por las exigencias del saber publicitario y convertir, lo que debe ser ciencia teológica, en un engañoso conocimiento posesivo como sucede con eso que se ha dado en llamar teología de la liberación, que, como ha sido dicho en muchas oportunidades, ni es teología ni libera nada.

HISTORIA Y CONOCIMIENTO DE LA HISTORIA.

Somos los epígonos de una civilización y hemos logrado convertir el castillo de nuestros antepasados en un museo. Allí, entre un montón de recuerdos familiares, ponemos en orden los papeles a los que pedimos cuenta y razón de nuestro pasado. Hay en esta faena mucho de rumia solitaria, de ésa que aqueja a los hombres cuando han perdido los grandes motivos para explicar sus conquistas y se inclinan sobre el pasado para buscar, no sabemos en qué sombras desvanecidas, el estímulo capaz de poner en movimiento los enmohecidos resortes de la voluntad.

Porque en verdad el pasado no es solamente las cuentas bien o mal saldadas, las facturas que hubo que pagar por ésta o aquella intervención feliz o desdichada. No es los libros de caja, ni siquiera las cartas de amor que quedaron olvidadas en el fondo de un baúl. Son los recuerdos todavía vivos, las nostalgias permanentes, los remordimientos, las amistades que dejaron su presencia para siempre y las luchas que brindaron

la oportunidad de prodigarnos con generosidad o achicarnos miserablemente frente a las pruebas del destino. Son los desprecios y los amores que perduran a través de todos los olvidos y dejan una llamita ardiendo en el corazón del hombre viejo, para que tenga en su soledad el calor de su destello.

Los tenaces hombres de ciencia consideran que se ha hecho historia cuando se ha marcado con diversas etiquetas las partidas de nacimiento, los partes de guerra, los boletines electorales y los certificados de defunción. No piensan que la faena del historiador recién comienza cuando tiene entre las manos esos trofeos de las búsquedas pacientes y se empeña en hacerlos vivir, bajo la luz casi adivinatoria de su informada fantasía, como si fueran auténticos recuerdos.

El pasado histórico todavía tiene vigencia y aunque ya no escuchemos atronar los cañones de Austerlitz, ni el heroico galope de la caballería de Murat, tenemos la clara sensación del vacío dejado por tantas realidades desvanecidas que traerlas a la memoria nos hace el efecto de estar recomponiendo la propia vida con la evocación de esas ausencias que dieron sentido a nuestro pasado.

Se dice, con justa razón, que uno no siente un órgano hasta que éste se enferma.

Si fuéramos santos no tendríamos pasado, porque no tendríamos por qué atormentarnos con lo que sucedió cuando está ante nosotros la eterna juventud de Dios para llenar nuestra alma con su presencia sin claudicaciones.

Pero no somos santos y efectivamente estamos enfermos, por esa razón el pasado nos duele todavía y necesitamos recomponer nuestra figura buscando en las huellas dejadas por nuestros mayores la orientación de los rumbos perdidos. ¿Adónde íbamos? ¿Por qué abandonamos la «diritta vía»? ¿Puede la historia explicarnos la causa del «smarrimento nella selva oscura»? ¿Puede darnos la fuerza que precisamos para recuperar en parte la salud y volver por los fueros del buen camino?

El gran poeta cristiano, Dante Alighieri, pensaba que, en alguna medida, convenía mirar hacia atrás y abrevar en el pasado el vino de la eternidad:

> *«Cosí l'animo mío, ch'ancor fuggiva*
> *si volse a retro a rimirar lo passo*
> *Che non lasciò già mai persona viva».*[21]

Los latinos enseñaron que la historia era «magistra vitae» acaso cediendo a esa inclinación religiosa del hombre antiguo que lo inducía a ver en el pasado los arquetipos imitables, los paradigmas sin fisuras del comportamiento humano. Veían a sus antepasados más cercanos a las fuentes primordiales de donde nacieron todas las acciones ejemplares. Se ha dicho, con justa razón, que los paganos vivieron con la nostalgia del retorno a la edad de oro y en todas las circunstancias difíciles de la existencia volvían la mirada hacia atrás, para encontrar en los recuerdos retenidos por los mitos, las fuerzas para seguir viviendo.

Los cristianos nacieron, justamente, cuando la eternidad del Verbo se hizo carne y en ese hontanar, siempre presente, el cristiano reconstituye su vida con la energía sobrenatural de la Gracia.

El pasado no tiene para él fuerza religiosa, aunque lleve en su seno la viviente pedagogía de los errores cometidos, de los pasos perdidos que nos apartaron del camino y también de las señales luminosas que aquí y allá nos devuelven los ejemplos de la plenitud religiosa.

La historia sigue siendo, también para nosotros, maestra de la vida, pero su magisterio ha dejado de ser un retorno a las fuentes y se ha convertido en una lección rectificadora que nos permite volver la mirada hacia el pasado para percibir las situaciones en las que nos hemos apartado de la presencia de Aquél que estará con nosotros hasta la consumación de los siglos:

> «Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus, usque ad consummationem saeculi».[22]

La verdadera historia, en el sentido cristiano de la noción, hace explícita referencia a la perenne presencia de Cristo y mide el valor de los hechos humanos, tal como lo sugiere Dante, por su fidelidad o su separación con respecto a su vigencia espiritual. Por esa razón una buena historia, escrita por un cristiano, es siempre una visión profética a semejanza de la Divina Comedia o más modestamente como esa otra que escribió Bossuet «ad usum Delfinem». San Agustín trazó el camino en «*La Ciudad de Dios*» y ésa es la huella que debemos seguir, adaptando nuestra lengua y nuestra reflexión a los signos del tiempo que nos toca vivir.

No dejo de comprender la extrañeza que un hombre de nuestro tiempo puede sentir ante una proposición de esta naturaleza. Su relación con los métodos y puntos de mira hermenéuticos inspirados en las ciencias positivas no lo hacen muy proclive a reeditar las aventuras historiográficas de San Agustín o de Bossuet. ¿Qué significado pueden tener para él «el Paraíso terrenal», la «Caída del hombre» o la «Encarnación del Verbo»? Me imagino fácilmente el dolor y la tristeza conque un honrado cultor de la heurística histórica contemporánea, puede oír estas insanas ocurrencias que ponen en sendas incursiones de la eternidad en el tiempo, una explicación de los hechos humanos.

---

[21] 21.- «Así mi ánimo, que era el de huir, / se volvió hacia atrás, para mirar de nuevo por donde había venido, / lugar del que nadie salió con vida».

[22] 22.- «He aquí que yo estoy con vosotros todos los días, hasta la consumación de los tiempos». Mateo, XXVIII, 20.

Admito que se puede haber abusado de las deducciones en el campo de la historiografía cristiana, pero no podemos olvidar, en aras de un ideal científico puramente *empiriométrico,* que nuestra inteligencia tiene una viva participación en la inteligibilidad de los hechos. Echar mano de algunos principios fundamentales para iluminar el curso diacrónico de nuestra existencia no es un asunto totalmente descabellado y si el hombre de carne y de pecado se encuentra efectivamente frente a Dios en todas las ocasiones de su vida terrena, ¿por qué ha de ser una insensatez apelar a esa relación ontológica para comprender su historia?

Somos libres de aceptar o rechazar la fe y también de atenernos, en nuestros conocimientos a las más simples y elementales constataciones. Omitimos cuando se nos da la gana una explicación que pueda resultarnos abusiva, especialmente si no tomamos como real nada más que aquello que figura en el plano de las verificaciones sensibles. Pero si Dios existe y ha creado al hombre para que lo conozca y acate su voluntad así en la tierra como en el cielo, no veo cómo ni para qué se pueda prescindir de esa relación fundamental en una interpretación de la historia humana y en particular porque dicha relación se manifiesta en todas las circunstancias y en todos los hechos que los historiadores conocen y denotan.

Puedo escribir la historia de Napoleón sin hacer ninguna mención a los misterios del cristianismo. ¿Pero puedo asegurar que comprendo la aventura revolucionaria de Bonaparte sin denunciar la línea de su desviación con respecto a la meta asignada al hombre por la voluntad de Cristo?

Hay gente muy fina que hace literatura para solaz de los expertos en cuestiones literarias y otros que escriben para entretener un público mucho más amplio y menos exigente en los detalles técnicos de la narración, pero los hay también que escriben para informar a los hombres en la línea de una tradición espiritual determinada. Entre los historiadores sucede algo parecido. Algunos realizan sus trabajos con las miradas

puestas en los expertos que examinarán su faena para descubrir en ella detalles que no conocían o datos que podrán usar en sus respectivos trabajos. Otros tienen su atención puesta en un público muy bien dispuesto a informarse sobre los acontecimientos sin caer en la tentación de examinar con rigor científico las fuentes consultadas. Por último los hay que buscan en la historia ese conocimiento que le hacían volver a Dante la cabeza, para rectificar la huella de sus pasos.

Se entiende que en «historia» los hechos deben ser siempre bien conocidos, pero el punto de mira desde el cual se los examina arroja sobre ellos una luz que permite, o no, ver con profundidad los sucesos. Sería ridículo entrar a considerar los detalles de una mezquina intriga palaciega con los lentes de un teólogo, pero si consideramos que todos los actos realizados por el hombre configuran una respuesta a la solicitud del Espíritu Santo, la cosa deja de ser un recaudo inútil y asume, de repente, una dimensión insospechada. El historiador cristiano, sin pretender una sistemática desconsideración de los testimonios, tiene la obligación de valorar las gestas de la historia de acuerdo con su relación a las verdades divinas.

Esta posibilidad no le es concedida a todos y se precisa una cierta dosis de gracia profética para advertir los signos del tiempo y descubrir las raíces profundas que los atan a la revelación. Verlos en el curso de las épocas, analizarlos y comprenderlos de la mejor manera posible es la faena propia del historiador cristiano que no puede dejar de ser un poco teólogo.

Hubo una época en que no se podía hacer historia sin referencias explícitas a la Historia Sagrada. Acaso esta santa costumbre dilataba un poco el panorama de los conocimientos y se pasaba alegremente sobre la existencia de muchos pueblos que no estuvieron relacionados con la gesta bíblica tal como fue narrada en ambos testamentos. La costumbre inversa aparenta ser mucho más objetiva porque prescinde con desprecio de las actitudes valorativas y se detiene, a veces con exceso, en aspectos aleatorios que abruman la memoria y hacen casi imposible la formación de una síntesis esclarecedora capaz de ubicarnos con verdad en el corazón del tiempo.

Nietzche nos previno contra los excesos de la curiosidad en los asuntos históricos y delató la influencia paralizadora que tiene sobre la actividad presente una exagerada preocupación por el pasado. Este peligro es tanto más grave cuando se ha perdido de vista el principio espiritual que guía y unifica el dinamismo humano.

La era revolucionaria ha descubierto el progreso como motivo fundamental de esta necesaria unificación y en vista de su llamado, es ley indiscutible, que el pretérito se convierta en anuncio de la plenitud futura. Desgraciadamente para la solidez del argumento esta esperanza alentada por la idea del progreso se construye sobre la evanescente fragilidad del tiempo y desaparece en la medida que adviene y convierte cada etapa de la humanidad en un esbozo sin consistencia de un inalcanzable porvenir.

Mi vida, y con ella la de todos los hombres que participan de mi tiempo histórico, tiene sentido en cuanto está intrínsecamente referida a una glorificación que se dará fuera de la duración temporal, porque ésta no tiene firmeza y su realidad se agota en el tránsito. No se puede construir nada perdurable con la inanidad de una sombra que pasa. La ciudad revolucionaria se alimenta con la indefinible ilusión de un espejismo, de una meta que retrocede con el horizonte en la medida que caminamos.

Los historiadores que se precian de serios no ceden, generalmente, al canto de las sirenas revolucionarias, ni se plantean el inútil problema de una destinación supra-histórica. Tratan de desentrañar el pasado por amor al detalle y la precisión de lo que realmente aconteció. Dejan las cuestiones ociosas de la metafísica y de las interpretaciones meta-empíricas para solaz del filósofo de la historia. Pero así como M. Jourdain hablaba en prosa sin saberlo, hacen, a su modo, una pésima filosofía, porque los hechos sin sentido, no existen y si existieran no tendrían ninguna importancia en el campo de la historia. Desposeerlos de toda referencia a un orden inteligible cualquiera es disolver lo que tienen de humano en la escueta brutalidad del evento. Si me interesa Napoleón es porque enmarco su epopeya en una situación general que interesa a todo el movimiento de nuestra civilización. Alguna idea general tengo que tener de ese movimiento si pretendo dar razón de lo que escribo.

Lo curioso es que nunca como hoy, se ha hablado tanto del sentido de la historia y esto cuando se ha perdido completamente de vista el sentido de la vida humana. Nuestras existencias individuales se borran en los gestos colectivos y aunque reconozcamos con Hegel, que «la voluntad general sólo puede obrar por medio de una cabeza singular», aceptamos que la singularidad de cada cabeza debe caer «para que se sepa que el principio que obra no es ella sino lo universal».

Los escolásticos distinguían el universal «in significando» que es un ente de razón, por lo menos en su universalidad, del universal «in essendo» que es uno y único y la causa real y efectiva de todo cuanto es. El primero de ambos universales sólo existe en la mente humana y debe ser por eso que el hombre se acostumbra a usarlo como un instrumento de poder y con el triste propósito de hacer caer la cabeza singular para que triunfe la voluntad ideológica.

Con este procedimiento de confusiones se ha convertido a la Historia, ente de razón al que el recurso tipográfico de la mayúscula pretende convertir en una suerte de hipóstasis mítica, en el tribunal donde debe comparecer la conciencia del hombre. Los singulares desaparecen en las ondas de su masa oceánica sin dejar otra huella que el valor más o menos grande de su contribución a la emergencia de esa entelequia. Sin duda Hegel sabía o creía saber lo que decía, pero muchos de sus pedisecuos que cultivan como especialidad la ciencia histórica y prodigan con profusión el énfasis tipográfico, no abarcan en toda su coherencia el sistema hegeliano pero aceptan de él que la Historia, siempre con mayúscula, tiene una finalidad que cumplir por encima de los individuos que la protagonizan.

Reconozco que si existe algo así como la Voluntad General o cualquier otro ente de razón cargado de fervor religioso en el Olimpo revolucionario, ¿por qué no va a existir la Historia con mayúscula para cargar sobre sus espaldas el peso de nuestras vidas y proponerse objetivos que nada tienen que ver con nuestras propias existencias?

Nuestra reflexión exige una conclusión simple: no se puede hacer historia sin una interpretación de los hechos examinados. Ésta puede ser superficial o profunda, de corto o de largo alcance, revolucionaria, conservadora o reaccionaria, pero siempre su valor de verdad dependerá de la verdad de los principios tomados en consideración para iluminar los hechos. Vistos a la luz de la revelación resultan menos oscuros que contemplados bajo las lamparitas del Espíritu Absoluto, la revolución socialista o la democracia resplandeciente.

LA HISTORIA COMO PODER.

La Revolución como proceso espiritual dedicado a construir la ciudad del hombre a espaldas del Reino de Dios es, al mismo tiempo, un intento de fundar una sociedad, que a semejanza de la Iglesia Católica, liberará al hombre del error, el pecado y la miseria.

Comte lo dijo con todas las letras y tuvo la intención de convencer al Papa para que aceptara los criterios formulados por su Política Positiva y pusiera sus fuerzas para lograr la implantación de la religión de la humanidad que coronaría con su espiritualidad la ciudad científica.

Otros ideólogos, mucho más astutos que Comte, no lo han dicho con la misma ingenuidad, pero sin hilar demasiado fino se advierte en sus respectivas utopías la sustitución de la escatología cristiana por sus ilusiones sociales. En todas esas ideologías hay una meta final hacia adonde apunta el movimiento de la historia y una serie de sueños, con apariencia de realidad, para alimentar la imaginación de los hombres y alentar sus esperanzas.

Para alcanzar con éxito la propagación de estas utopías pseudo-religiosas es necesario ofrecer un conocimiento de la historia capaz de confirmar las aseveraciones de la ideología. Esto explica el interés demostrado por todos los ideólogos de rectificar la enseñanza del pasado según la perspectiva progresista que trate de justificar sus promesas políticas.

Kant, Hegel, Comte, Marx, para no señalar más que las cumbres del pensamiento ideológico, dieron sendas interpretaciones de la historia de la humanidad que, cualesquiera fueran sus aciertos en la luz arrojada sobre los hechos, venían a propósito para respaldar lo que proponían en compensación del Reino de Dios.

Está visto que la sola firmeza del hierro militar en la organización civil de los pueblos no basta para dar cuenta y razón de las exigencias impuestas por nuestra naturaleza, mucho más complicada de lo que quieren creer los cultores del economicismo. Un poder exclusivamente compulsivo resulta impensable para gobernar también los espíritus y poco durarían las imposiciones legales si a través de ellas el hombre no viera dibujarse el sueño de una compensación posible.

El simbolismo teológico del sueño de Nabucodonosor vio la estatua metálica de las civilizaciones asentada con sus dos pies sobre la frágil arcilla del Evangelio. La terracota señalaba el carácter deleznable y la incierta estructura religiosa sobre la que descansaba el orden legal, porque efectivamente las verdades evangélicas, si bien no contradicen la ley, tienden a crear en los desbordes de la naturaleza caída, falsas interpretaciones que deforman la doctrina de Cristo y hacen imposible el ejercicio de la ley.

Cristo vino a liberarnos del error, el pecado y la miseria, pero para alcanzar el goce de esa libertad teníamos que superar por el don gratuito de nuestra vida, toda exigencia compulsiva, toda obligación impuesta, toda coacción legal. Así como el justo del Antiguo Testamento era una viva encarnación de la ley, el hombre justificado por Cristo más que encarnar la ley la asume en la amante entrega de la Gracia y alcanza su libertad en el don total de su vida a la voluntad de Dios.

Superará el error por el conocimiento de la verdad divina, el pecado por su sumisión a la Gracia Santificante y la miseria por la entrega final de su alma a la misericordia de Cristo. Pero todo esto supone también el Calvario con la cruz a cuestas y la alegre aceptación de todas las pruebas que la vida nos impone y por duras que éstas sean.

Es demasiado fácil engañarse con respecto a las exigencias del Evangelio e inventar fáciles subterfugios por donde se pueden eludir las responsabilidades calentándose al fuego de esperanzas ilusorias, porque una interpretación meramente carnal de las promesas cristianas es la base de todas las utopías revolucionarias y esto mide la capacidad del Evangelio para destruir un orden civilizado y explica, al mismo tiempo, por qué razón la estatua metálica de las civilizaciones es destruida por la deleznable naturaleza de su asiento religioso.

Sin lugar a dudas la historia del hombre, aunque se haya realizado bajo el signo de la cruz, es siempre la narración de sus torpezas, de sus violencias, de sus abusos y también de sus heroísmos y de sus grandezas. Los historiadores que se erigen en administradores abusivos del pasado y procuran que los hechos se adecuen a las matrices de su ideología, atribuyen las torpezas a la fe, los abusos a la religión y las violencias a la estrechez de miras originada por la aceptación de los dogmas salvadores. De esta manera nuestro conocimiento del pasado se convierte en instrumento despótico para ejercer un dominio sobre las imaginaciones y hacerlas concurrir eficazmente a la tiranía de la revolución.

Cuando se escribe con tinta ideológica la conquista de América por los españoles, ésta deja de ser una epopeya donde concurren muchas fuerzas que la hicieron posible, para convertirse en eso que la propaganda revolucionaria tiene por verdad indiscutible: una suerte de genocidio aterrador donde los indios fueron despojados de todos sus bienes por una legión de déspotas acorazados. Cliché publicitario fácil de imponer a las mentes predispuestas y que pasa alegremente por alto algunos aspectos de la realidad que un buen historiador no puede dejar de reconocer. En primer lugar que los indígenas tenían en su propio suelo una situación social mucho menos feliz de ésa que hace presumir el mito de la «inocencia bárbara» paralelo al de la perfidia cristiana. No estaban tan conformes con sus dominadores pre-colombinos a los que debían, entre otros tributos, el de su propia sangre para satisfacer la sed de sus dioses implacables. La predicación del Evangelio los libró de esos demonios y el señorío español de sus tiranos indígenas que pese a tener el mismo color de piel no abusaban menos de sus prerrogativas y estamos seguros de afirmar que lo hacían mucho más. La razón es muy simple: si no hubiera existido una clara oposición entre los indios dominados y sus dominadores, los españoles no hubieran podido vencer su resistencia.

Hacer espejear en las mentes una mentira apta para satisfacer las envidias, calmar las frustraciones, justificar las debilidades y aplacar los fracasos es contar de inmediato con la adhesión de una numerosa clientela que las sociedades de consumo proveen sin regateos.

Sería muy largo entrar en los detalles de estas deformaciones sistemáticas que los historiadores han hecho sufrir al pasado en beneficio de sus esquemas ideológicos. La crítica protestante a la conquista de América hispánica es un terreno privilegiado en donde se entró a saco, favorecida por la protesta de algunos católicos que, como Fray Bartolomé de las Casas, no midió ni con lealtad, ni con verdad, ni con patriotismo el alcance político de sus diatribas y se lanzó, con más pasión que inteligencia en una acusación que los enemigos de España aprovecharon con exceso.

El marxismo al convertir la infraestructura económica en causa determinante de todas las otras actividades del espíritu ha ofrecido a los historiadores de su misma ideología, un fundamento explicativo para convertir el curso diacrónico de la humanidad en un preámbulo a la sociedad socialista.

Se logre o no el triunfo del movimiento comunista mundial no se puede negar que la interpretación del pasado, deformada por sus puntos de mira, ha servido a la causa con extraordinaria eficacia y le ha dado, en cada situación concreta en que debieron actuar políticamente, un rumbo inexorable que a falta de verdad matizada y compleja, ofreció la seguridad de un método revolucionario para obrar con celeridad y sin miramientos.

La historia, no entramos a considerar si se trata o no de una ciencia, como conocimiento del pasado, es un ente de razón. Su fundamentación documental no le quita una cierta arbitrariedad interpretativa que aumenta o disminuye el artilugio retórico de la exposición según sea más real o menos real el principio que permite establecer la conexión profunda de los hechos.

La historia sagrada se movía en el campo de las relaciones del hombre con la Divina Revelación y así, desde el comienzo, admitía una verdad fundamental en función de la cual se explicaban los aciertos y los errores en la historia del pueblo elegido. Sin lugar a dudas los cambios producidos en el tiempo por la actividad espiritual del hombre se hacen sentir en los modos de narrar tales sucesos. Se puede afirmar con seguridad, que no sería posible narrar los hechos de la historia moderna, con el estilo empleado por el narrador bíblico. Pero cualesquiera sean las modalidades literarias que debemos adoptar para explicar los giros de nuestras apostasías, lo que efectivamente marca el carácter de nuestro tiempo es su separación de la fuente divina y hoy más que nunca se puede aplicar a nuestro tiempo el juicio terrible de Isaías:

> «Iniquitates vestrae diviserunt inter vos et Deum vestrum. Et peccata vestra absconderunt faciem eius a vobis».[23]

Nuestros pecados se agravan no solamente porque oscurecen el conocimiento que tenemos de Dios, sino también porque lo sustituyen con ficciones de nuestra invención, porque al reemplazarlo por la revolución social o la democracia, ponemos en el lugar del Señor a un ídolo. Fue Ezequiel el que designó a los ídolos con la palabra «goulim» que significa exactamente, según la traducción de Claude Tresmontant «une boule de merde» o «de la merde roulé», eso que los argentinos llamamos un sorete, pero que la púdica traducción latina de la Vulgata, nombra con el término general de inmundicias. Son estas inmundicias, las que puestas en el corazón del hombre, desvían su mente de la faz de Dios.

El hombre separado de Dios pierde su filiación real y se adscribe, sin más trámites, a un padre putativo que suele ser apenas una consigna publicitaria. Una etiqueta más o menos sugestiva con la cual el hierro del poder inicuo trata de suplantar la religión.

---

[23] 23.- «Vuestras iniquidades pusieron una barrera entre vosotros y vuestro Dios. Y vuestros pecados ocultaron de vosotros Su rostro». Isaías, LIX, 2.

CAPÍTULO IV

TRADICIÓN DE VIDA Y TRADICIÓN DE MUERTE.

Nos relata el «Génesis» que Dios enseñó al hombre el nombre de las cosas y con este conocimiento, que suponemos de alcurnia cosmológica, lo puso en el camino de una sana administración del mundo. Dice también el relato bíblico que la mujer escuchó otra voz y posteriormente le contó al hombre lo que le había dicho la Serpiente. Acaso desde ese preciso instante, la tradición que proviene de Dios y aquélla que salió del padre de la mentira, unieron sus aguas en el río fangoso de las religiones paganas. En ellas hay algo del acervo que pertenece a la revelación primitiva que Adán recibió en el Edén y mucho de lo que el Diablo sembró en el corazón de la primera pareja y de sus sucesores.

Con el nombre de «Kabbala» los judíos conocieron una enseñanza esotérica que a partir del Segundo Templo se extiende a lo largo de la historia de Israel y conoce hasta la actualidad, diversas interpretaciones.

Esta sabiduría es resultado de una iluminación sobre la naturaleza de la «Torah» que intenta ir más allá de la ley escrita para penetrar en la realidad de Dios y su relación esencial con el destino humano.

> «Los cabalistas -escribe Gustavo Scholem- confirman el aspecto esotérico de su doctrina imponiendo toda clase de limitaciones en su propagación, ya con respecto a la edad de los iniciados, las cualidades morales exigidas o ya por el número admisible de estudiantes ante quienes debe ser expuesto este conocimiento».[24]

Cuando se lee a un autor cabalista sin ninguno de los recaudos iniciáticos, tal vez imprescindibles para comprenderlo mejor, se tiene la impresión de una mezcla, no siempre armoniosa, de dialéctica teológica y de mera fantasía, predominando uno u otro de estos ingredientes según que las influencias recibidas provengan del pensamiento griego o del gusto oriental por el simbolismo religioso.

La enseñanza secreta de los judíos afirma que toda la luz que Dios dio a Israel se encuentra en la «Torah» -Ley, Doctrina y Dirección-, pero hacen una distinción entre la Revelación contenida en las primeras y segundas tablas de la «Torah». «El Zohar», libro cabalístico por excelencia, asegura que las primeras tablas emanan del «Árbol de la Vida», pero que Israel, cuando adoró el becerro de oro, se hizo indigno de aprovecharlas. Esta situación indujo a promulgar las segundas tablas formadas de mandamientos y de prohibiciones. De los mandamientos discurre la vida, de las prohibiciones, la muerte.

Las Primeras Tablas de la Ley -confirman otros cabalistas- eran la luz y la doctrina verdadera del Mesías. De ellas brotaría la liberación universal, fuente de la vida eterna sobre la tierra.

Las segundas Tablas de la Ley representan la manifestación indirecta o trunca de esa luz, por esa razón, a través de ellas, la sabiduría redentora no era inmediatamente accesible, sino objeto de una manifestación secreta, escondida detrás de la inteligencia cósmica de Dios.

---

[24] 24.- Scholem, Gustavo, Art. «Kabbala», *Enciclopedia Judaica.*

Para llegar a entender lo que efectivamente quiere decir Dios en la *Torah* es imprescindible penetrar en el secreto de las letras conque fue escrita. Esta idoneidad literaria solamente puede ser adquirida bajo la dirección de expertos o cabalistas porque la ley, tal como viene expuesta en la Sagrada Escritura, facilita esta doctrina interpretativa que es esencialmente oral y transmisible de boca a oreja en la clausura de un aprendizaje misterioso.

Estos dos sentidos simultáneos de la «Torah», en su versión escrita y en su interpretación oral, se consideran corroborados por aquello que afirma el capítulo XX, versículo 18 del *Éxodo*:

> «Cunctus autem populus videbat voces et lampades et sonitum buccinae montesque fumantes...».[25]

El Zohar extrae de este versículo la opinión de que la gente común oía y veía las palabras de Dios y recibía así la doble tradición oral y escrita de la Ley. La «Torah» escrita constituye el *Pentateuco*, llamado también los cinco libros de Moisés. En un sentido mucho más amplio y tomando en consideración los anuncios mesiánicos, la ley escrita está también en los *Profetas* y los otros libros hagiográficos que componen la Biblia Hebrea.

La tradición oral de la «Torah» se encuentra de una manera exotérica en la articulación del «Talmud», libro que a su vez está dividido en la «Mischnah» o «Repetición» de la enseñanza oral que reconoce su comentario o complemento en la «Guemarah». Las exposiciones hechas por los rabinos más famosos constituyen el cuerpo de los «Midraschim». Otra parte del «Talmud» es la «Haggadad» o narración tradicional, histórica y simbólica, que se refiere especialmente a los aspectos legislativos de la «Guemarah» y los «Midraschim».

---

[25] 25.- «Todo el pueblo percibía los ruidos y relámpagos (lit.: antorchas) y el sonido de trompetas y montes humeantes...».

Los misterios escondidos de la Biblia aparecen cuando se estudian en conjunto las letras y los números considerando que cada palabra escrita en hebreo antiguo es, al mismo tiempo, una cifra. Ésta posee un primer significado exotérico que el cabalista conoce por haber estudiado la «Guematría» o ciencia del valor numérico de las letras, el «Notarikon» o ciencia de las letras iniciales y finalmente la «Temurah» o ciencia de la permutación y combinación de las letras y los números.

Todas estas disciplinas son objeto de una enseñanza para iniciados y cuyos propósitos no son dados a la publicidad.

> «Luego de la dispersión del pueblo judío en el mundo entero -escribe Leo Schaya- la cadena de la tradición secreta perdió su punto de partida en Tierra Santa y aunque recorrió el próximo oriente, África del Norte, España y atravesó toda Europa durante la Edad Media, llegó hasta los tiempos modernos. Por todas partes hizo conocer los misterios de la 'Torah' y la práctica de los métodos cabalísticos».[26]

Las colecciones más conocidas de las doctrinas esotéricas del judaísmo son «El Libro de la Formación» o «Sepher Yetsirah» el que afirma remontar su enseñanza hasta la época de Abraham. Por último y acaso el más famoso de todos es «El Libro del Esplendor» o «Sepher Ha Zohar», síntesis de todos los misterios cabalísticos. Los libros atribuidos a la faena literaria de la «Cábala» no terminan con los señalados. Existen muchos otros que Gustavo Scholem menciona en su largo artículo de la Enciclopedia judaica.

La actitud tradicional de la Iglesia frente a la pretensión de estos escritos está claramente denunciada por Juan el Apocalepta cuando se dirige a las iglesias de Esmirna y de Filadelfia en sendas admoniciones con respecto a las enseñanzas de los judíos:

> «Conozco tu tribulación y pobreza, aunque estás rico, y la blasfemia de los que dicen ser judíos y no lo son, antes son la Sinagoga de Satanás».[27]
>
> «He aquí que te entregaré a algunos de la Sinagoga de Satanás, de ésos que dicen ser judíos y no lo son, sino que mienten; yo los obligaré a venir y a postrarse a tus pies y a reconocer que te amo».[28]

¿Por qué dicen ser judíos y no lo son? Porque alegan estar adscriptos a la enseñanza de la Ley, pero no la entienden tal como fue conocida por los descendientes de Abraham y de acuerdo con una sana interpretación de la Escritura, sino que pretenden un saber más profundo que nace de sus oscuras lucubraciones con respecto a esos escritos. Muy probablemente la acusación de mentirosos se refiere a ciertas exégesis bíblicas que contrarían las hechas por la Iglesia y han sido propuestas con el evidente propósito de contrariarlas.

¿Qué alcance, qué valor de deformación tiene esta constante voluntad de oponer a la fuerza redentora del cristianismo una imagen contrahecha del arcano religioso?

Solamente conocemos dos respuestas válidas para esta pregunta y ambas tienen la pretensión de resolver en hondura las motivaciones más íntimas de nuestra historia cultural. La primera es una respuesta de alcurnia teológica y se refiere explícitamente a la acción de Satanás en el mundo y a su efectiva influencia sobre ciertos grupos de hombres que obran en las tinieblas para crear la contra réplica del Reino de Dios que es la Ciudad del Anticristo. La otra se limita a señalar históricamente la existencia de tales sociedades, su incidencia en el curso revolucionario de nuestra historia y en la conducción de los movimientos políticos y espirituales con propósitos claramente manifiestos de combatir el espíritu de la Iglesia Católica.

---

[26] 26.- SCHAYA, Leo, *L'homme et l'Absolu, selon la Kabbala*, Derby-Livres, Paris, 1977, pág. 18.

[27] 27.- Apocalipsis II, 9.

[28] 28.- *Ibid.* III, 9.

El «Apocalipsis» señala, con toda imparcialidad, que esos propósitos no están sostenidos por judíos cabales, sino por hombres, procedentes en su mayoría del judaísmo, pero apartados de la interpretación tradicional de la «Torah» para ofrecer otra en consonancia con sus intereses dominadores.

Gustavo Scholem comenta en su enjundioso estudio sobre la «Cábala» que en más de una oportunidad la historia de este movimiento espiritual ha encontrado una cerrada oposición en los círculos más tradicionales del judaísmo.

Como quiera que fuere el «cabalismo» ha prolongado su influencia entre los gentiles a través de sus asociaciones masónicas y particularmente en varias corrientes del pensamiento moderno ha entrado con profundidad en la manera de pensar de nuestro tiempo. Julio Meinvielle en su libro «*De la Kabbala al progresismo*» señaló la filosofía de Hegel como una suerte de «gnósis» de origen cabalístico y cuyo destructivo efecto advertía, con gran preocupación, en el seno de la teología católica.

En 1887 apareció en Europa un libro que tenía el título algo sospechoso de «*Los Protocolos de los Sabios de Sion*». Se trata de una pieza de acusación terrible contra la empresa de acción anti-cristiana atribuida directamente a las principales cabezas del pueblo de Israel. Surgieron de inmediato una serie de argumentos contra su autenticidad y se trató, con cierto éxito, de atribuir su origen a los medios anti-semitas de procedencia eslava y principalmente rusos. En la actualidad, dado el tiempo transcurrido y el cumplimiento casi profético de sus predicciones, se ha comenzado a dudar que se trate de una falsificación y se procura averiguar con qué asociaciones misteriosas se conecta esta tremenda programación destructiva.

Fue un judío austríaco, Arturo Trebitzche, el que escribió a propósito de los «*Protocolos de los Sabios de Sion*» que:

> «No puede haber ninguna duda sobre su autenticidad textual. Quien como yo ha podido presentir los objetivos y las intenciones en toda nuestra vida económica, política y espiritual de las ideas expuestas en este documento, puede garantizar con certidumbre que se trata de una declaración auténtica y que lleva en sus afirmaciones el sello del ingenio de aquellos judíos que aspiran a la hegemonía mundial. Tan auténticas y verdaderas son esas afirmaciones que nunca un cerebro ario, por más que el odio anti-semita lo impulse a la fabricación de una calumnia, sería capaz de concebir los métodos de lucha, los planes y las astucias allí expuestos».[29]

La lucha contra la muy probable hegemonía alemana que apuntó con fuerza alarmante durante el surgimiento del nazismo, sirvió a las organizaciones mundiales del judaísmo y la masonería para lanzar a través de todo el mundo y mediante todos los medios de publicidad masiva, una propaganda tan eficaz que el movimiento encabezado por Hitler apareció ante los condicionados ojos del hombre de los sedicentes países libres, como la cosa más monstruosa que había parido la historia. Fueron perfectamente inútiles los testimonios de muchos historiadores y publicistas que habiendo contemplado el fenómeno de cerca y habiendo sido testigos y no pocas veces víctimas de los desmanes nazis, dieron una versión imparcial de los hechos estudiados, observados o sufridos. La fisonomía del dictador nazi descripta en diarios, libros, libelos, revistas, panfletos y filmaciones cinematográficas lo colocaba para siempre al margen de la humanidad y concluida la guerra todo esto pudo desatar, contra los seguidores de Hitler, uno de los juicios más miserables que conoce la historia.

29.- TREBITZCHE, Arturo, *L'Esprit allemand ou le Judaïsme*, Viena, 1921, pág. 74.

Para los judíos del común, seguidores engañados y muchas veces víctimas irremediables de sus dirigentes, se inventó un motivo de odio inextinguible cuando se hizo brillar ante sus ojos la espantosa cifra de seis millones de muertos en los campos de concentración. Cifra que sirvió también a los beneficiarios del triunfo para reclamar a los alemanes el pago de ese holocausto a no sé cuántos dólares per cápita.

Tampoco conozco la cifra exacta de los que pudieron haber muerto en los campos de concentración nazis, pero es perfectamente seguro que el guarismo acreditado por la publicidad judía excede con generosidad las cantidades reales más pesimistas. Para atenernos exclusivamente a los datos comprobables sabemos que el presidente de la agencia judía, Chaïm Weitzmann, incitó a los judíos del mundo entero a levantarse contra la Alemania Nazi en 1939 sin preocuparse en absoluto por la muerte de 210.000 judíos que vivían en ese momento en el Reich, porque entre los años 1933 y 1934, 480.000 judíos entre alemanes y austríacos habían abandonado los dominios nazis por otros países de Europa o de América. El total de judíos existentes en Alemania con anterioridad a la aventura hitleriana era de 750.000.

La exterminación sistemática de la población judía, incluidos polacos y rusos no comenzó hasta 1942 cuando se decidió concentrarlos en Polonia, pero todavía en 1944 Himmler propuso a los anglo sajones enviarles un millón de judíos contra la entrega de 10.000 camiones que debía hacerse efectiva en una de las fronteras de los países occidentales todavía dominados por los nazis. Los pudibundos yanquis e ingleses, sin contar los muchos hebreos que están al frente de sus negocios, rehusaron este oneroso trueque y prefirieron que esos hombres padecieran una suerte que la ausencia de alimentación adecuada hacía bastante peligrosa.

Un escritor francés, Jean Bardet, especialista en cuestiones cabalísticas, escribió sin ocultar un penoso asombro que:

> «Lo grave para el honor del pueblo judío, es la complicidad tácita de sus intelectuales, con excepción de algunos judíos franceses, en el camelo de los seis millones. Son demasiado inteligentes, esclarecidos y lúcidos, para creer en esas falsas cifras y en esa mendicidad de la piedad reclamada para quienes sólo quieren el provecho de la dominación. ¿Por qué no tratan de hacer callar a sus excitados? ¿Pueden humanamente hacerlo o hace falta la intervención de YHWH?».

Claro está que la destrucción sistemática de Alemania y la conversión de sus ciudades abiertas en escombros humeantes exigía hacer del régimen nazi la abominación de la desolación, única situación que podía explicar tan inhumanas medidas y la posterior instalación mundial de un proceso a los vencidos.

Que Dios haya intervenido directamente en la historia del hombre, a los cristianos no le cabe la menor duda. La Iglesia Católica, depositaria de la Revelación consumada en Cristo es, al mismo tiempo y con idéntica autoridad, la que posee la tradición viviente que debe redimir a los hombres y llevarlos, por el camino sobrenatural de la Gracia Santificante, a participar de la vida trinitaria.

Pero existe también la contrahechura, la asociación proterva de los enemigos de la Ciudad de Dios, que instigados por Satanás y sus secuaces, se empeñan en edificar una contra réplica temporal e histórica del plan divino. La mentira, las ilusiones colectivas y las utopías dibujan las líneas generales de este proyecto onírico cuyo desenlace temporal no puede ser otro que la edificación de una civilización totalitaria y junto con ella, como suplemento espiritual engañoso, esa iglesia ecuménica que Nelson Rockefeller llamó «la nueva religión mundial».

La comandita que componen el «American Establishment» y la Sinarquía propusieron en 1964 la financiación de un Templo de la Religión Mundial por un costo de cinco millones de dólares. El edificio entero estaría formado a partir de su centro por la irradiación de seis templos dedicados a las grandes religiones de la tierra: cristianismo, judaísmo, confucionismo, hinduísmo, budismo e islamismo.

Un gran ámbito circular, estrella de seis ramas, puertas y capillas triangulares, todo esto indicaría una inspiración netamente cabalística. Hacía falta para completar el proyecto que las confesiones cristianas se unieran a su vez, mediante la aceptación de un culto común, una suerte de ceremonia en la que coincidieran católicos y protestantes y la declaración formal, por parte del Magisterio de la Iglesia, de la libertad religiosa con el reconocimiento del valor redentor de las otras religiones. «Sa c'est fait».

LA IGLESIA CATÓLICA.

Cuando el Papa se declara, en cuantas oportunidades se le presentan, partidario entusiasta de los Derechos del Hombre y los obispos confiesan «opportuneque inopportune», su credo democrático, la consulta de cualquier manual de teología dogmática que no esté en el viento de la historia, nos dice sin muchos preámbulos que la Iglesia Católica fue fundada por Dios.

El desfasaje, cada día más escandaloso, entre las exigencias pastorales de los predicadores a la página y las verdades sostenidas en el credo tradicional, constituyen el pan de cada día del cristiano de hoy. Los fervientes partidarios de vivir, ante todo cómodos, no encuentran ningún problema en aceptar las flagrantes contradicciones entre la fe y lo que se predica y plegándose dócilmente al requerimiento de sus pastores asumen una actitud de conmovedor averroísmo práctico.

Nuestro propósito no es iniciar una agria querella contra los sostenedores de una u otra actitud en su conducta de cristianos, sino simplemente señalar cuál fue la enseñanza tradicional de la Iglesia con respecto a su origen y por lo tanto a la naturaleza cabal de su autoridad. Ya los protestantes habían

dado los primeros pasos para una definición democrática de la Iglesia; porque a partir del principio individualista que supone su Credo, las personas están antes que la asociación que las congrega y ésta no puede ser sino el resultado de un pacto nacido de las exigencias de la prédica.

¿Por qué el apostolado debe hacerse en común y no de individuo a individuo? Es una pregunta que surge espontáneamente de la incoherencia radical de una profesión de fe que siendo individual en su esencia se convierte en algo social para favorecer su difusión. La contradicción es tanto más grave cuando las necesidades pastorales imponen condiciones que inevitablemente chocan con el carácter personal de la revelación. No obstante los reformados advirtieron, desde que apareció en sus mentes la necesidad de expandir sus verdades, que sin comunidad religiosa no había posibilidad práctica de transmitir nada. De acuerdo con este criterio la Iglesia deja de ser una corporación salvadora fundada por Dios mismo para convertirse en una asociación predicadora creada por los creyentes para transmitir la Palabra de Dios. En menos palabras y para ponernos al día es un concilio pastoral y no una comunión dogmática.

Todos sabemos o debiéramos saber que el protestantismo nace en nuestra civilización como un movimiento espiritual que tiende, cada vez más, a laicizar los contenidos de la fe; por esa razón y lo expuesto más arriba, su idea de la Iglesia no difiere mucho de la de cualquier otra institución de derecho común. Por muy difícil que resulte su comprensión para el hombre moderno, la tradición católica sostuvo siempre que la Iglesia era el cuerpo místico de Cristo. Indudablemente hace falta mucha fe y moverse con cierta soltura en el ámbito de la Gracia sobrenatural para comprender una noción de este calibre.

Cuando Nuestro Señor le dijo a sus Apóstoles que toda potestad le había sido dada en el cielo y en la tierra y les ordenó que fueran a enseñar a todas las gentes bautizándolas en nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, añadió estas palabras que suponen el santo misterio de su presencia:

> «Y he aquí que yo estoy con vosotros, todos los días, hasta el fin del mundo. Amen».[30]

Sin duda es demasiado fácil suponer que se refería a su presencia en el recuerdo, en la nostalgia o en cualquier otra disposición sentimental que se nos ocurra para mantener viva en la memoria la imagen de alguien que hemos amado mucho, pero ninguno de los hombres o mujeres que hemos amado en este mundo nos pudo decir que tenía potestad en el cielo y en la tierra y que por lo tanto su presencia en medio de nosotros incoaba una transfiguración de nuestra propia realidad que constituía, de hecho, una nueva creación. Su promesa y su orden significaba que debíamos rehacernos en su Presencia, asumir la fuerza sobrenatural de su vida en la obediencia a su Palabra y en la manducación de su cuerpo y de su sangre para convertirnos en un hombre nuevo, en un hombre redimido y apto para habitar en su Reino.

Dios desciende en la persona de Cristo hacia las criaturas y les otorga la gracia de vivir asociadas en la unidad de su presencia salvadora que es la Iglesia Católica. La naturaleza social de esta institución deificante es de orden sobrenatural. Viene de lo alto y no de abajo, de Dios mismo y no de los hombres. Con palabras de Malebranche podemos afirmar:

> «Lo más importante en los planes de Dios es Cristo y su Iglesia. Fuera de Cristo nada puede complacer a Dios. Por Cristo y en Cristo existe el mundo, porque sólo Él puede ser su justificación, sólo Él lo libera de su estado profano, lo diviniza... Al formar el mundo Dios tuvo en cuenta a Cristo y por esa razón no hay nada más digno en su Providencia que esta continua relación entre naturaleza y sobrenaturaleza, entre el impulso del mundo y el destino de la Iglesia de Cristo».[31]

Este descenso de Dios hacia las criaturas que invoca el misterio de la Encarnación del Verbo, tiene un propósito redentor: hacer que la criatura humana suba ahora hasta el altar de Dios, y como dice la liturgia tradicional en su introito para señalar el carácter vivificante de la nueva creación en Cristo:

> «Ad Deum qui laetificat juventutem meam».[32]

Estas palabras son suficientemente claras para dejarnos advertir que el cristianismo es una recreación del hombre y una nueva vida que lo sobreeleva a una situación naturalmente inaccesible e incluso inexplicable en términos que pretendan reducir el misterio al nivel de un acontecimiento temporal.

También nos ilustra sobre la presencia en la tierra de una institución que lucha contra la senectud, la caducidad del mundo mediante un conocimiento y una participación efectiva, física, con la fuente de la eterna juventud que es Dios. Combate también a las fuerzas que se oponen al reinado de Cristo y al triunfo de la liberación esjatológica, allende la historia, para atarnos a las obras perecederas del tiempo. Nos informa también que todas estas fuerzas opositoras están conducidas por un Espíritu que monopoliza todas las enemistades contra Dios y las dirige, en su siniestra empresa, bajo la apariencia de una generosa entrega a la fraternidad puramente humana a un cristianismo deformado y contrahecho.

Como escribe el R.P. Roger Thomas Calmel O. P. en su «*Breve Apologie pour l'Eglise de toutjours*»:

---

[30] 30.- Mateo, XXVIII, 20.

[31] 31.- MALEBRANCHE, *Entretiens Metaphysiques*, XI, parágrafo 13.

[32] 32.- «al Dios que alegra mi juventud».

> «La Iglesia Católica no es una institución de este mundo, desciende del cielo, del lado de Dios; es el tabernáculo de Dios entre los hombres. Escapa tanto por su origen como por su naturaleza a la condición común de las instituciones humanas, por muy bellas y nobles que pudieran ser, porque sufren un día u otro la derrota irremediable. Así como no se puede decir que Cristo en la cruz ha sido vencido, porque su poder y su amor transformaron su cruel suplicio en un sacrificio de mérito infinito -plenamente agradable al Padre y totalmente eficaz para rescatarnos del pecado- tampoco se puede decir que la Iglesia, perseguida desde afuera y traicionada desde adentro, sufre una derrota y corre hacia la ruina, porque sus poderes y su santidad permanecen siempre fuertes y activos para que la caridad supere la iniquidad».[33]

Pero antes de entregarnos con excesiva pasividad a la euforia que inspira la fe, tenemos que medir en toda su amplitud el misterio de iniquidad que la amenaza, porque si Dios permite esa agresión, es para que no nos durmamos en la seguridad de una promesa que cuenta, entre otras cosas, con nuestra activa colaboración. Porque así como la Iglesia se coloca por su origen y esencia en un plano de intereses y realidades sobrenaturales, los enemigos de la Iglesia operan desde una dimensión también sobrenatural y bajo la misteriosa dirección de ese espíritu al que Pablo llamó el Príncipe de este mundo.

Como gran parte de esta lucha se dirime en el terreno de la vida política la Iglesia no puede ser indiferente al modo como se organiza la sociedad temporal. Entre la afirmación de Cristo de que su Reino no es de este mundo y los reinos efectivamente mundanales no existe una dicotomía tajante y maniquea, sino una organización por la cual las sociedades temporales, siendo parte constitutiva del impulso natural del hombre para alcanzar su perfección, deben ordenarse de tal manera que favorezcan la eclosión sobrenatural de la gracia. Decía Meinvielle que:

> «Desconocer la divinidad de la Iglesia en la ciudad implica renovar la tesis secular del liberalismo que sostuvieron algunos católicos del siglo pasado, y que asumía la defensa de los derechos de la Iglesia en el derecho común... Si en vista de las disposiciones actuales de los espíritus, el régimen del derecho común le sirve más útilmente que el de la protección, sería una razón más para acomodarse a este estado de cosas. Pero no es el estado normal. Puede ser una necesidad, no un progreso, ni una felicidad, ni una perfección».[34]

Hoy soplan otros vientos en la cúpula jerárquica de la Iglesia y la tesis liberal, prolijamente condenada en sus buenos tiempos, renace con nuevos bríos fuera y dentro del Magisterio, hasta el punto que un documento pontificio, el de la *«Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre Libertad cristiana y Liberación»*, puede decir sin temor ni temblor que:

> «El movimiento moderno de liberación debía aportar al hombre la libertad interior, bajo forma de libertad de pensamiento y libertad de decisión. Intentaba liberar al hombre de la superstición y de los miedos ancestrales, entendidos como obstáculos para su desarrollo. Se proponía darle el valor y la audacia de servirse de su razón sin que el temor lo frenara ante las fronteras de lo desconocido. Así especialmente en las ciencias históricas y en las humanas se ha desarrollado un nuevo conocimiento del hombre, orientado a ayudarle a comprender mejor en lo que atañe a su desarrollo personal o a las condiciones fundamentales de la formación de la comunidad».[35]

---

[33] 33.- CALMEL, Roger Thomas O.P., *Breve Apologie pour l'Eglise de toutjours*, pág. 17.

[34] 34.- MEINVIELLE, Julio, *De Lamennais a Maritain*, Nuestro Tiempo, Buenos Aires, 1945, págs. 136-138.

[35] 35.- *Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre Libertad cristiana y Liberación*, Cap. I, parág. 9.

Se podría citar otros parágrafos donde con estilo igualmente sibilino se hace una alabanza del movimiento moderno de liberación inspirado por el iluminismo liberal en una perspectiva progresista y revolucionaria. Así con respecto a la declaración de los Derechos del Hombre asegura que:

> «significa una conciencia más viva de la dignidad de todos los hombres. Son innegables los beneficios de la libertad y de la igualdad en numerosas sociedades, si las comparamos con los sistemas de dominación anteriores».[36]

Se podría también afirmar, en aras de su ambigüedad, que se presta a una doble interpretación según el gusto y las inclinaciones más o menos claras de su lector eventual. Se puede hacer de él una lectura conservadora o progresista según el beneplácito que se ponga en las líneas donde se enfatiza una u otra disposición .

La jerga de la información periodística llama a esta manera de hablar la lengua de palo de la ideología marxista. De cualquier modo y cualesquiera sea nuestro humor interpretativo el tono es siempre liberal y en este sentido muy preciso conviene pensar en el pronóstico de Meinvielle:

> «Todo ello lleva a pensar que la Iglesia puede conocer días oscuros de pasión... por la anarquía de opiniones respecto a su enseñanza aún dogmática... entrando en la corriente progresista de debilitamiento y de quebranto de la doctrina y de la moral católica».[37]

Añade que sólo Dios sabe los males que pueden derivarse de tales ambigüedades:

---

[36] 36.- *Ibid.*, Cap. I, parág. 8.

[37] 37.- MEINVIELLE, Julio, *La Iglesia y el Mundo Moderno*, Theoria, 1966, págs. 283-284.

> «porque si es verdad que la Iglesia tiene promesas de indefectibilidad en su núcleo y en su misión esencial, nadie puede conocer la profundidad adonde puede llegar, bajo la acción permisiva divina, el 'mysterium iniquitatis'».[38]

La penetración de las ideas masónicas y protestantes en el campo del Magisterio Eclesiástico es una realidad demasiado evidente para que pueda ser negada por quienes consideran estas cuestiones con objetiva atención. Hasta una fecha anterior al Concilio Vaticano II la condenación de las ideas que habían dado origen al movimiento de la revolución mundial en sus diversas variedades, era algo que iba de suyo con la predicación de la fe. A partir del mencionado Concilio la intención de la jerarquía católica está empeñada en buscar líneas de conciliación entre la doctrina de la Iglesia y el mundo moderno. Compromisos que se dicen exigidos por razones pastorales pero que sin lugar a dudas alteran de modo harto peligroso los contenidos dogmáticos de la teología tradicional y coinciden, no sabemos si por casualidad o por designio, con los propósitos de las sociedades internacionales que combaten la propia existencia de la Iglesia Católica.

LA MASONERÍA.

Se puede decir muchas cosas acerca de la existencia y de los planes secretos o menos secretos que sostiene esta misteriosa sociedad. Se puede hablar de ella con o sin conocimiento de lo que se dice y exagerando, aquí y allá, su valor, su influencia y la antigüedad de sus orígenes. Una cosa es cierta y es que surgió con gran energía a partir del siglo XVIII y se fue transformando a la par de los acontecimientos revolucionarios para tener en sus manos la conducción de la mayor parte de los gobiernos europeos y americanos. Nadie ignora sus raíces gnósticas y cabalísticas, ni la indudable influencia que tuvo en el crecimiento de la mentalidad ideológica, liberal en sus comienzos pero que a poco andar tomó, en algunos de sus sectores, un sesgo decididamente socialista.

---

[38] 38.- *Ibid.*, pág. 280.

Sería pueril atribuir a todos sus miembros una unanimidad en el pensamiento y la acción que no suele ser el privilegio de quienes combaten, antes que nada, por intereses ligados al poder. No obstante las discrepancias estratégicas y tácticas que pueden existir con respecto a los métodos para lograr sus propósitos y a los hombres que pueden integrar sus cúpulas dirigentes, tienen un enemigo común: Cristo y todo cuanto, en alguna medida, favorece la explosión de una espiritualidad cristiana y, en consecuencia, de una mentalidad favorable a una concepción realista del orden natural y a eso que la escuela morraciana y positivista llamaron la *física social*. Por supuesto que un orden natural concebido en esos términos alienta una concepción del mundo fundamentalmente teonómica y la masonería, desde su iniciación, ha combatido por la imposición de un antroponomismo decidido.

En pocas palabras, estos movimientos masónicos se propusieron, desde el instante mismo de su nacimiento, dar una visión naturalista de la revelación y crear una sociedad que tuviera la responsabilidad de una versión puramente humana de la obra de la redención. El nuevo poder redentor sería, al mismo tiempo, político y eclesiástico. La política tomaría a su cargo el papel liberador de la Iglesia mediante la impartición de una doctrina laica infalible para desterrar, definitivamente, los errores provenientes de la superstición. Predicaría una ética que librara al hombre de los tabúes impuestos por la moral cristiana y procuraría la implantación de una justicia social que desterrara para siempre la miseria.

Estos tres objetivos: ilustración, liberación y riqueza económica venían junto con la santa trilogía revolucionaria de la

igualdad, libertad y fraternidad. Para alcanzarlos se imponía luchar contra todos los cuerpos sociales que son el resultado de las desiguales aptitudes en el curso de la historia y al mismo tiempo anti-cuerpos indispensables para defender los organismos comunitarios contra el ataque disolvente de las consignas revolucionarias.

Ambos enemigos: la Iglesia Católica y los naturales cuerpos intermedios del orden social, dan a las fuerzas masónicas una unidad en sus directivas que sería muy difícil encontrar en asociaciones que luchan por la fe común. El odio crea una suerte de infalibilidad al revés que da a sus ataques una certeza admirable para golpear al adversario en sus puntos débiles.

Esta certeza para señalar los desfallecimientos del enemigo ha sido observada con asombro por los cristianos más inteligentes y atentos a los ataques de la masonería, por esa razón cuando tienen alguna duda con respecto al valor de un movimiento que aparenta defender las puestas católicas, averiguan lo que dicen de él las publicaciones masónicas o comunistas y tienen la plena seguridad de que si piensan mal de esa corriente de pensamiento es porque es buena y han percibido ese valor con la agudeza de su rencor vigilante.

Guénon decía que en sus comienzos las sociedades masónicas cultivaron ciertos conocimientos esotéricos que por su índole debían permanecer en el secreto de algunos pocos hombres especialmente preparados para comprenderlos con armonía y equilibrio. Estos «iniciados», para darles el nombre que conviene a los adeptos de una «gnósis», conocían verdades reveladas por poderes ocultos que les permitía alcanzar una perfección en el conocimiento y la operación, de la que el común de los hombres no tenían la menor idea. Guénon, como otros privilegiados por el cultivo de saberes ocultos, no dice nada acerca de su origen, ni de su contenido. Tampoco prueba a lo largo de sus reflexiones inevitablemente exotéricas, que posea una ciencia capaz de superar los límites de una excelente inteligencia. En otras palabras, Guénon prueba saber lo que sabe una buena cabeza formada en la universidad de Francia, luego de haber cursado estudios de lenguas orientales, con especial atención a los escritos de la tradición sánscrita y muy probablemente también cabalística. Da a entender, en el calor oscuro de algunas insinuaciones más o menos sibilinas, que posee la clave de una ciencia profunda, tradicional, de la cual las religiones por nosotros conocidas, son la expresión «ad usum populi», adaptadas en cada circunstancia, al temperamento y las aptitudes metafísicas de los distintos pueblos.

¿En qué consiste esa ciencia? ¿Cuáles son los principios y los contenidos espirituales de esa tradición primordial? Guénon no lo dice. Se puede sospechar que se trata de una experiencia intuitiva adquirida en el arcano de una iniciación, pero en verdad los no iniciados, no tenemos la más pálida idea y hasta quedamos en liberad para creer que todo es una pura superchería.

¿La masonería ha sostenido algo parecido? Es muy difícil precisar con rigor cuáles son las experiencias espirituales, si las hay, que jalonan el ascenso a los grados más altos de esa asociación. Mucho se ha hablado en torno a los secretos de la masonería, pero se puede sospechar, sin flagrante injusticia, que todas esas prácticas misteriosas apenas pueden ocultar su pavoroso vacío espiritual.

No obstante se hace hincapié en la posesión de secretos que se refieren a la vida privada o pública de algunos venerables hermanos tres puntos y con los cuales especulan los jefes ocultos de la sociedad para ejercer sobre ellos una presión en favor de sus designios dominadores.

Suponemos, un poco a la jineta, que tales conocimientos constituyen el secreto de la Masonería. Cuando alguien quiere hacer carrera y poseído por la ambición se arrima a los hermanos tres puntos con el santo propósito de obtener su protección y su apoyo, los ingeniosos masones, luego de indagar sus antecedentes y sopesar con minuciosidad los servicios que puede prestar, lo comprometen con los objetivos de la sociedad, mediante pruebas y juramentos que poseen, junto con una cierta dosis de ignominia, algún vínculo criminal o vergonzoso.

El nuevo adepto queda atado a sus hermanos por el doble lazo de la ambición y la complicidad en algún acto cuya revelación puede ser peligrosa por diversos motivos. Si en algún momento de su carrera sintiéndose fuerte y con el deseo de liberarse de una relación tan subordinada, trata de romper el nudo que lo liga a sus hermanos, éstos pueden movilizar en su contra todo cuanto conocen sobre él y obligarlo a volver al redil o frustrar su empresa en lo que ésta puede tener de contraria a la masonería. Es conocido por todos que pueden llegar hasta el asesinato del tránsfuga cuando se trata de un personaje de cierta importancia.

¿Por qué razón los cristianos llaman a la masonería una anti-Iglesia? No podemos olvidar que todos los términos que han nacido al calor de la polémica religiosa, cuando tienen la garantía de una auténtica significación teológica, expresan con ajustada precisión aquello que desean decir. La iglesia es una sociedad de personas y éstas, en un momento determinado de su ingreso a la institución, asumen la responsabilidad de incorporarse al sacrificio de Cristo y participan, con Él, por Él y en Él, en la plenitud sobrenatural de la vida divina. En esta decisión tomada por el cristiano hay un momento de buena voluntad que consiste en aceptar y proclamar la aceptación de Gracia Santificante y luego viene la docilidad en dejarse transfigurar por esa fuerza sagrada y alcanzar así la santidad que es posible en cada caso particular.

Esta doctrina enseñada por la Iglesia puede ser cierta o no ser cierta, y en esta tajante dicotomía no hay una tercera posición; puede haber, eso sí, una neutralidad indiferente que testimoniaría por una simple cesación de juicio: no sé. La masonería combate a la Iglesia de Cristo y en su actitud de abierta impugnación señala su existencia y su pretensión docente, pero trata de reemplazarla con la proposición de su propia doctrina. Se presenta ante los hombres como si poseyera el secreto de la verdadera fe, la única capaz de unir a los hombres sobre todas las fronteras confesionales en la virtud superior de la tolerancia. Con esta declaración se coloca por encima del Magisterio Eclesiástico y enseña que las verdades religiosas no han sido reveladas por Dios, sino que inventadas por los hombres no sirven nada más que para dividirlos y llevarlos a la guerra de unos contra otros.

No hay verdad religiosa, pero todas cuantas pretenden serlo tienen el mismo derecho a sentarse en la mesa del Señor y reclamar su parte. Es la confusión de la fe y el deseo de convertir esta virtud teologal, objetivamente determinada por los dogmas, en un estado subjetivo de indeterminada confianza en el hombre.

El itinerario marcado por la verdadera iglesia es el ordenamiento teonómico de la vida humana, llevado hasta la santidad de acuerdo con los sacramentos, preceptos y normas establecidos por Cristo. En la entrada a la Iglesia hay una renuncia expresa a las obras de Satanás y sus demonios, y a todas las vanidades y atracciones ofrecidas por el mundo y, entre ellas, a las divagaciones carnales conque nos tienta una imaginación salida de sus quicios. El camino que conduce al Reino de Dios es estrecho y ancha la avenida que lleva a los reinos de este mundo.

En los amplios portales de la masonería están los talleres donde trabajan horas extras aquéllos que luchan por el triunfo del mundo y por ocupar los lugares que exige el Poder. En este combate la masonería usa la arcilla teológica para proveer al hierro de las instituciones políticas con los pretextos dominadores de sus ilusiones engañosas. No es extraño que, en la misma medida en que la masonería ha ido ganando adeptos y ha impuesto sus criterios a la sociedad, tanto en la educación como en el gobierno de los pueblos cristianos, éstos se han hecho más torpes, más groseros y materiales. Han perdido esa fineza espiritual que caracterizó el auge de la vida cristiana. Sus clases dirigentes han abandonado para siempre eso que Burke llamó «la gratuita elegancia de la vida». Hoy los que mandan son minorías ocultas, subrepticias, solapadas y que manejan entre bambalinas a una comandita de testaferros sin nombre ni honor, escogidos en la hez de las universidades, el comercio y las finanzas.

EL HOMBRE Y LA SOCIEDAD HENCHIDA DE DESEOS.

Los griegos discernían en la apetibilidad humana una disposición específicamente determinada por la inteligencia y a la que los latinos llamaron «voluntas», distinguiéndola de las tendencias sensibles que el hombre comparte con los animales. Como se trataba de una energía, aparentemente opuesta a las otras inclinaciones apetitivas, resultó fácil caer en una concepción dualista del alma humana como si en ella lucharan, irreconciliables, dos formas naturales distintas.

Platón, por razones que pertenecen a la íntima coherencia de su sistema, trató de solucionar este problema a total beneficio del alma espiritual y con un desdén casi completo por este cuerpo de muerte que entregaba para siempre a la justicia de las larvas, hizo de la «psiché» intelectiva una suerte de dios venido a menos.

Aristóteles que había auscultado la realidad física con la íntima delicadeza de un médico, supo escuchar mejor la exigencia de la unidad formal en el hombre y sin renunciar para nada a la existencia de un apetito espiritual específico, trató de señalar los puntos en que el movimiento ascendente de la voluntad asumía la concupiscencia y la irascibilidad y las incorporaba al proceso de la perfección humana.

Hay en la doctrina filosófica del Estagirita dos principios que conviene tener siempre como efectiva ganancia del verdadero saber: la apetibilidad inferior está enteramente contenida en la superior y su armónica conciliación es faena de una moral que debe darse en la triple dimensión del ordenamiento de la conducta: personal, familiar y política.

Más y mejor no se podía pensar en el terreno de la vida natural, pero tal vez convenía recordar con Platón, para completar el cuadro de la visión aristotélica, la influencia disolvente de la ciudad henchida de deseos. Entonces se podría comprender las enormes dificultades que se oponen al triunfo de ese triple ordenamiento de la voluntad dirigida por la contemplación del bien.

Decir que los griegos no tuvieron la idea de un pecado original que explicara con fuerza suficiente la pérdida del señorío sobre las pasiones, es una verdad a medias.

Es muy cierto que no conocieron el dogma de la caída del hombre tal como viene expuesto en la tradición bíblica, pero tenían la clara noción de que algo había sucedido en el tiempo primordial aludido por los mitos, a raíz de lo cual el hombre había perdido una posición de claro privilegio para hundirse en la incertidumbre de una existencia atada a las zozobras del cuerpo.

A partir de esa situación de ruptura el hombre perdió el sentido de la divina proporción, de la auténtica justicia, y quedó para siempre sometido a los impulsos de la violencia que por momentos ahoga la vida del espíritu en el caos de una pasión sin control Toda la tragedia griega está allí, para dar testimonio fehaciente de este modo de sentir del genio helénico.

Cada día se nos hace más difícil interesar a los hombres por la existencia de las realidades que escapan al control de los sentidos o de los aparatos que los prolongan sin modificar específicamente el carácter natural del impacto sensible. Hablar de algo que la razón percibe más allá de tales datos, sea por una inferencia legítima apoyada en la observación o por un razonamiento fundado en el valor analógico de los conceptos,

es un desafío a los límites que la ciencia positiva se ha impuesto, declarándolos infranqueables y sin posible retorno a una manera de pensar sentenciada obsoleta.

Nos dirán que eso estaba bien para la Edad Media, pero para la época del ojo eléctrico, de los ordenadores, computadoras y misiles resulta fuera de estación. Hoy es tan absurdo pensar en la inmortalidad del alma, como creer que la actividad de un artefacto, el más altamente sofisticado que podáis concebir, resista al descalabro de sus piezas constitutivas por medio de una suerte de principio regenerador interno.

Según el nuevo punto de mira, todo el repertorio de la vida humana está perfectamente programado en su diagrama genético. Si se altera uno cualquiera de los cromosomas que entran en este dispositivo fundacional, toda la vida del hombre cambia y con ella las motivaciones, profundas o superficiales, de su existencia.

Como el hombre no renuncia fácilmente a los razonamientos y más allá de lo visible pretende percibir la realidad de una inteligencia programadora, dirá que es imposible concebir un ordenamiento tan sofisticado de elementos sin pensar al mismo tiempo en un programador o seleccionador con toda la carga de misterios que semejante presencia puede sugerir.

M. Raymond Ruyer, en su articulado esfuerzo por pasar en limpio el pensamiento que al respecto sugirió la «gnósis de Princenton», escribía que:

> «el organismo de este seleccionador estaba constituido en el universo del espacio y del tiempo sin que necesariamente hubiera, detrás de él, un seleccionador megántropo diferente que borrara sus notas falsas».

Añadía, buscando asegurar la radical inmanencia al mundo de esta inteligencia selectiva, que:

> «era necesario suponer en los organismos visibles, un seleccionador invisible, que eligiera entre los resultados de los juegos de azar, más o menos canalizados de los organismos observables».[39]

Estos científicos reunidos en Princenton volvían por los fueros del uso de la inteligencia en el examen de los hechos científicos, para extraer de ellos conclusiones e inferencias legítimas. Si aplicamos a los resultados de sus esfuerzos por forjar una explicación, que podríamos llamar transfísica, de los fenómenos naturales los métodos de la metafísica clásica, observaremos que tales conclusiones no son muy profundas ni están llevadas a buen término de acuerdo con una forma de argumentar rigurosa. Falta todo cuanto la Escuela aportó desde Platón y Aristóteles para conducir con método filosófico el proceso intelectual. Las precauciones racionales tomadas por este grupo de científicos para no caer en lo que llamaban la manía silogística del Medioevo, los hacía volver al espíritu de las cosmogonías presocráticas y revivir, en pleno siglo veinte, la aventura de Anaximenes.

Examinado en términos de causalidad, el seleccionador invisible aparece en el claro oscuro de una eficiencia muy poco segura de la finalidad que persigue y de una formalidad sumergida en el seno de la materia. Allí obra sin saber muy bien para qué, ni discernir los propósitos de su mundo, abandonado al ritmo de sus movimientos sin finalidad segura. ¿Puede este seleccionador, apenas discernible en el juego de las posibilidades, convertirse en una causa final hacia la que tienda el deseo humano con todo el vigor de una correspondencia amorosa?

No creo pecar de exagerada desconfianza si me resisto a tomar en serio estos tímidos asomos metafísicos que no obstante sus formas de expresión tan rudimentarias significaban un cierto progreso en el ambiente científico moderno. En vano buscaremos en ellos la palabra que tiene vida y es capaz de fundar una auténtica sabiduría. Nada en sus reflexiones nos conduciría a abandonar la ciudad henchida de deseos para entrar en el camino de la salvación.

El hombre antiguo conoció el verdadero camino y sus grandes filósofos reflexionaron con sagacidad en los medios más adecuados para llevar al hombre hacia su patria definitiva. La preocupación de Platón por la política procede de una meditación esencialmente metafísica, y no a la inversa como suele pasar con los ideólogos modernos. Comprendió que aquello que se oponía con mayor denuedo al ascenso espiritual del alma, era los reclamos de una sociedad que pataleaba en la explotación de las pasiones inferiores. Con el propósito de corregir los males provenientes de una constante provocación de la concupiscencia, pensó en una organización de la *polis* que obedeciera en su constitución esencial a las necesidades del alma intelectual.

Ésta es una de las lecciones más hondamente verdaderas de la filosofía helénica. El hombre sólo se podrá liberar de la concupiscencia tomando el camino del conocimiento y subiendo por él hasta la fuente divina del saber. La verdad nos hará libres, pero para lograr esa situación se debe luchar contra todo aquello que se opone al crecimiento espiritual. Las fuerzas de esta oposición, de esta fundamental enemistad contra el hombre, están socialmente organizadas y obran a través de los malos regímenes políticos para sometimiento y destrucción de nuestra inteligencia.

Platón supo siempre que el origen de todos los males padecidos por la ciudad griega y especialmente por Atenas, provenía del ascenso al poder de la oligarquía y con ella de la influencia destructiva del dinero. El dinero corrompe, seduce y excita los apetitos más bajos para dominar sobre la carne y extender su señorío por medio de esta seducción y el descenso espiritual que eso provoca.

---

[39] 39.- RUYER, Raymond, *La Gnose de Princenton*, Fayard, Paris, 1974, pág. 141.

Si nos preguntáramos de dónde proviene esa inclinación tan fuerte por la bajeza y ese insaciable deseo de hundirse en las miserias de la carne, los griegos no nos pueden dar una respuesta satisfactoria y los mejores de ellos, como el propio Platón, se inclinaron a culpar a nuestro cuerpo, a ese peso material de nuestra constitución terrena que nos incita a permanecer asidos a los goces sensibles. Con todo, Platón tenía en su alforja espiritual una explicación de la caída del alma en la prisión de la carne que puede tomarse como un resto del dogma del pecado original o por lo menos una transposición de esta idea primordial que acaso la confunde con la caída de los ángeles.

El cristianismo reivindicó el valor positivo del cuerpo y su activa participación en el ascenso de la vida espiritual. Por esa razón, el pensamiento de Aristóteles, en cuanto entró en contacto vivo con la inteligencia cristiana, se adecuó a sus exigencias como el guante a la mano y pudo dar cuenta y razón de la unidad substancial del cuerpo y del alma, que ninguna influencia dualística había podido alterar en la pureza de la tradición dogmática.

El hombre entero, cuerpo y alma, está hecho para Dios, porque la eterna fruición de la realidad divina no admite divisiones ni compartimentos en el goce de una plenitud que debe ser espiritual y física al mismo tiempo. El hecho de que Nuestro Señor haya asumido la naturaleza humana en toda la latitud de su constitución, significa que el hombre debe transfigurar su cuerpo hasta convertirlo en dócil instrumento de la Gracia y entregarlo al Creador purificado de todas sus escorias pasionales.

La ciudad está allí, revestida con las galas de sus atractivos mundanos, pero el orden impuesto por el magisterio constante de la Iglesia, obra sobre ella poniendo ante sus ojos los fines eternos de la existencia humana y las energías purificantes y transfiguradoras de la vida sacramental.

Cuando al fin de la época que llamamos moderna, reapareció la «ciudad henchida de deseos» lo hizo con todo el peso

de una opción sacrílega. Ya no con Cristo, sino contra Él. Tampoco en la indiferencia de quien ha ignorado su presencia salvadora, sino trastrocando sus verdades y torciendo la fuerza ascendente del cristianismo en un sentido secular y profano, para alimentar con ellas el caído vigor de la naturaleza vulnerada por el pecado.

Este uso de la fe, en el puro beneficio de las inclinaciones pasionales, estaba ya en el *Corán* cuando encendía la imaginación de sus fieles con las ilusorias promesas de un erotismo sin mengua. Se hace espejear, como desenlace esjatológico, en lugar de la visión divina, la alucinación de una concupiscencia que no reconoce los límites de nuestra precaria finitud corporal. Nada de enfermedades, ni de agotamientos, ni de impotencias. No más ciclos menstruales, ni embarazos y desgarramientos uterinos. La fe islámica se yergue contra esas miserias y lanza la fantasía sobre la idea de una corporalidad que se rehace eternamente en el dinamismo de sus potencias sensibles.

Si se argumenta que la tradición cristiana sostiene también el misterio de la resurrección de los cuerpos y la transfiguración de la carne por la doble influencia de la espiritualidad natural y la Gracia Santificante, conviene recordar que esta doctrina se inserta en el principio, filosóficamente inobjetable, de la acción transformadora y al mismo tiempo perfectiva, que ejerce la inteligencia y la voluntad sobre los apetitos inferiores.

La ideología moderna no transfiere al Reino de Dios lo que es propio del mundo y de la carne. Trata, con todos los medios técnicos a su alcance, de convertir el mundo y la carne en el Reino de Dios, corrigiendo las deficiencias accidentales provocadas tanto por el curso natural de las pasiones sensibles o como por el muy previsto de las enfermedades y las degeneraciones.

¿Cuál es el principio, la norma fundamental, que rige el movimiento de la ciudad henchida de deseos o para decirlo en términos más modernos, el de la sociedad de consumo?

No es difícil dar una respuesta adecuada, bastaría consultar a un excelente promotor de ventas con buena práctica de su oficio para obtener una información de psicología motivacional que nos permitirá penetrar con más o menos honduras en los secretos resortes que alientan el ritmo de la sociedad de consumo.

Ese avispado promotor de ventas nos dirá cuáles son las técnicas apropiadas para excitar los apetitos sensibles y de qué modo esta permanente motivación del deseo está puesta al servicio de una incesante producción. En apariencia todo este despliegue de ingenio publicitario e inventivo parece estar puesto al servicio del hombre, porque en verdad se trata de satisfacer sus apetitos colmándolos y animándolos con una propaganda incansable. No obstante cuando toda esta sospechosa solicitud es observada desde un punto de mira espiritual y específicamente teológico, se adivina la intención posesiva y dominadora en esa insistencia constante de contar con la bajeza.

Conocimiento y terapéutica.

La locución «logoterapia» actualmente usada en la medicina psiquiátrica, ha llamado la atención sobre la influencia saludable que un recto conocimiento metafísico puede tener en el desarrollo del alma espiritual y por cierto en la buena disposición psíquica que es patrimonio de un rumbo axiológico teonómico.

Solamente una decadencia muy grande en las costumbres puede habernos llevado a una separación tan completa con la fuente original de nuestro ser y nuestra vida que es Dios. Por causa de esta ignorancia, preguntar por el valor terapéutico de un saber verdadero puede parecer un radical sinsentido.

En éste, como en muchos otros aspectos del saber, los griegos han sido el preámbulo indispensable para lograr una ciencia adecuada de eso que el cristiano probó con religiosa evidencia. La Hélade enseñó cuál era la disposición natural de la inteligencia humana y el norte preciso de su crecimiento. Indicó además los ejercicios espirituales adecuados para fortalecer el orden de la mente y conducirla así a una sana relación con el universo.

De este modo aseguró a los hombres el goce de un saber que culminaba en el encuentro, así fuere indirecto, de la razón humana con el *logos* divino, principio fundamental de la armoniosa proporción racional del cosmos y cumbre a la que tiende el movimiento ascendente de nuestro espíritu.

Esa noble ejercitación del intelecto que se llamó, un poco casualmente la *metafísica,* no curará el cuerpo de las dolencias conque lo amenaza su condición caduca, pero ofrecería con seguridad el camino por donde debía transitar la inteligencia para conocer aquello que es verdaderamente y abrevar en esa ciencia las energías que ayudan a sostener la salud mental.

La tendencia actual a considerar el acervo sapiencial griego y la revelación cristiana como sendos aportes originados en los temperamentos de dos naciones distintas, no toma suficientemente en cuenta la realidad de Dios y la disponibilidad natural de nuestra razón para buscarlo en las cosas creadas. Tampoco advierte la aptitud divina para revelarse a los hombres de un modo directo y sobrenatural y establecer con ellos el pacto religioso que culmina en el misterio del Hombre Dios.

El espíritu ideológico, que ha reducido el saber a una menguada respuesta a las solicitudes materiales, desdeña tanto la posibilidad de una auténtica filosofía como la existencia de la verdadera religión. Para el ideólogo, la razón humana es apenas una potencia fabricadora de esquemas para el uso de la actividad productiva y carece en absoluto de toda aptitud para penetrar en los designios de la mente creadora y colaborar obediencialmente con ella en la construcción del Reino de Dios.

Todas estas reflexiones en torno a la metafísica y la religión, suenan en las orejas distraídas del hombre moderno como un puro juego retórico sin ningún contenido. Formado, aunque no tenga clara conciencia de ello, en el inmanentismo historicista, tiene una idea del progreso humano que le permite cargar tales digresiones en la cuenta infinita de la imbecilidad primitiva. El hombre que emerge del sueño de una animalidad apenas consciente y que se abre paso, penosamente, hasta alcanzar la madurez del «homus Oeconomicus», tiene pocas probabilidades de hacer oír sus primeros balbuceos en la lengua confusa del «pathos» religioso.

Si nos ponemos a examinar, con la razón iluminada por la fe, la relación entre la filosofía griega y la revelación coronada en Cristo, conviene siempre tener presente la clara distinción que hicieron los Padres de la Iglesia entre naturaleza y Gracia, porque esta distinción permite comprender, hasta donde es posible, el dinamismo de la vida religiosa. Fundándonos en ella podemos hablar también de una religión sostenida en el terreno de las exigencias naturales y de una religión que promete e incoa una participación de la vida divina que excede las disposiciones de la vida natural.

La razón humana es dialogística y un buen conocimiento como una buena religión son imposibles fuera de una comunidad social donde se realice el adoctrinamiento. Es en el seno de esa sociedad donde la participación en la ciencia común crea los lazos de una auténtica conversación científica y la solidaridad sapiencial indispensable para que el hombre acceda al conocimiento de la verdad.

Cuando hoy se habla de «psicoanálisis grupal» o de otra forma de unirnos para mancomunar miserias, olvidamos con excesiva facilidad que existieron y existen asociaciones para buscar, con parecida práxis iluminadora, el camino que conduce hacia Dios y crea en su itinerario los lazos de la única fraternidad posible.

A diferencia de los cristianos, los griegos advirtieron que la terapéutica filosófica no era para todos. Había hombres de tal modo sepultados en la materialidad de sus apetitos inferiores

y hasta tal punto asediados por las exigencias del quehacer diario que no encontraban ocios suficientes para practicar con eficacia los ejercicios impuestos por una buena organización del saber. La religión cristiana suplía, en alguna medida, el aristocratismo de esta terapéutica filosófica, porque ponía las verdades del cristianismo no solamente a la altura de las inteligencias más sencillas, sino que también las adaptaba, a los que estaban asediados por el trabajo, mediante una liturgia cuyo simbolismo acercaba a la percepción sensible las verdades que levantan y salvan.

La filosofía griega buscó el centro divino y encontró las bases de una sabiduría aproximativa que barruntaba, en el claroscuro de las nociones negativas, la existencia de una realidad liberadora que se ofrecía al hombre como el verdadero bien del intelecto, pero no podía asegurar, como lo hace la fe cristiana, el encuentro definitivo y salvador con esa misma realidad.

La «gnósis» nació en la zona donde ambas corrientes espirituales mezclaron sus aguas, y creció, como suelen hacerlo las tentaciones, tomando de cada una de ellas lo que había de más atractivo y seductor para el orgullo humano. Quiso obtener lo que prometía la fe como si fuera el fruto del esfuerzo de la razón solitaria.

Tentación titánica que repetía en un contexto histórico diferente, el pecado de los primeros padres cuando perdieron el paraíso. Eso que Dios nos daba gratuitamente, la razón lo reclamaba como si le correspondiere de suyo. De este modo lo que Dios había revelado en el misterio de la Encarnación del Verbo se convertía, para los «gnósticos», en una docencia «ad usum populi», cuyo sentido alegórico y en gran parte metafísico, tenía su cabal cumplimiento en el pléroma metafísico de un conocimiento intuitivo y espiritual de Dios.

La terapéutica filosófica podía curar al hombre natural, en alguna medida, de su condición de criatura perdida en la oscuridad de su existencia sin sentido, pero no podía sustraerlo a su itinerancia en el pecado y la miseria, a esa situación de quien perdió el paraíso y con él el contacto real con la fuente increada de la vida. Por esa razón, como todos los remedios humanos, fue apenas un paliativo para aplacar el dolor de haber nacido y consolar la incurable orfandad en que nos dejó el primer pecado. ¿No lo dijo Teognis de Megara en versos que recuerdan a todos el profundo pesimismo del mundo griego?

> *Mas le valiera al hombre no haber nacido,*
> *pero ya que ha nacido,*
> *atravesar rápidamente las puertas del Hades,*
> *es lo mejor.*

LA IGLESIA SOCIEDAD DE PERSONAS.

Cuando se estudian las relaciones que ha sostenido la Iglesia con los estados a través de su historia secular, no solamente llaman nuestra atención las discrepancias, los choques y los compromisos, sino, lo que todavía es más importante, las transferencias y hasta las usurpaciones que una y otra sociedad han hecho con respecto a la típica modalidad de la otra. No es nada que una comunidad creada con el propósito de unir a los hombres en el cuerpo místico de Cristo para conducirlos mediante la Gracia y la personal buena voluntad de cada creyente hasta una participación salvadora con la divinidad, entrara en conflicto con una organización política que se creía la manifestación más importante de esa misma divinidad. Lo que llamará siempre la atención del historiador, es que con el transcurso de los siglos el estado aspirara a la usurpación de una misión salvadora y la Iglesia terminara hundiéndose en gestiones publicitarias para auspiciar el triunfo de una ideología política.

Este contagio mutuo, esta transferencia de fines y propósitos, ha terminado por corromper a la Iglesia y al estado, haciendo de la primera un mero instrumento para dominar las

imaginaciones y del segundo un duro sistema carcelario al servicio de los príncipes de este mundo.

He insistido en otras oportunidades en el riesgo que corre la doctrina cristiana cuando es enseñada fuera del marco tradicional impuesto por el Magisterio de la Iglesia. La promesa de una liberación total del yugo del error, el pecado y la miseria, puede hacer creer al hombre desprevenido, que se trata de una situación alcanzable por el ejercicio espontáneo y natural de nuestras aptitudes congénitas, cuando no por la remodelación de los artilugios sociales.

En ambos casos se prescinde paladinamente del Calvario y de todas las contingencias de nuestra existencia caduca y se supone el acceso a la Ciudad de Dios por el camino de la revolución política.

No hay que remontarse demasiado lejos en el proceso histórico de la Iglesia Católica para advertir los primeros síntomas de este equívoco, pero recién con el advenimiento del protestantismo se hace presente en el esplendor de una interpretación doctrinaria coherente y destinada a propalar un sinfín de errores en todas las actividades de nuestra civilización.

Es en el protestantismo, donde por primera vez, se afirma el carácter personal de la relación de Dios con el hombre. Ya no se trata de integrar una sociedad de personas mediante una opción libre, dado que la sociedad eclesiástica es el cuerpo místico de Cristo y existe con anterioridad a nuestra decisión de incorporarnos a ella. Ahora son las personas singulares las que establecen las bases de una asociación destinada a la predicación y en total correspondencia con la voluntad asociadora de sus miembros.

Dos aspectos son dignos de destacar en esta empresa apostólica: la impronta casi comercial y decididamente burguesa de su origen y el valor que reclama la persona individualmente considerada, sobre la naturaleza de su sociedad eclesial. Para los católicos la Iglesia es una realidad mística independiente en su esencia de nuestra voluntad asociativa, por esa razón se constituye y se define dogmáticamente como custodia y guardiana de la Revelación. La Iglesia protestante nace de un acuerdo pastoral y de una voluntad apostólica para cumplir el mandato de Cristo:

> «Id y bautizad a todas las naciones en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo».

Las notas de la Iglesia Católica son la consecuencia de su realidad sobrenatural: universalidad, unidad y santidad. Se admite, sin ningún problema, el valor infalible de sus decisiones en materia dogmática y de costumbres, porque su dinamismo sacramental depende vivamente del Espíritu Divino que la alienta y la sostiene.

En el caso de una iglesia protestante se comprende fácilmente su particularidad, su multiplicidad y su profanidad radical en la que insisten sus mejores intérpretes y también los teólogos progresistas que la han tomado como modelo para iniciar una secularización en el seno mismo de la Iglesia Católica.

El primer paso ha sido dado cuando se ha insistido con énfasis especial en poner lo pastoral sobre lo dogmático, aunque sólo fuere a título de exigencia circunstancial impuesta por la época. Ningún tiempo, por precarios que sean los síntomas que delatan su espiritualidad, puede hacer cambiar la prelacía fundamental del orden dogmático que es primero por naturaleza y constitución.

San Pedro en su *Iª Epístola* dijo que éramos:

> «linaje escogido, sacerdocio real, nación santa, pueblo adquirido para pregonar el poder del que os llamó de las tinieblas a su luz admirable».[40]

---

[40] .- Pedro, Iª, cap. II, 10.

Fuera del contexto tradicional de la Iglesia había en esta carta para levantar las ínfulas de los que se sentían intérpretes exclusivos y personales de ese sacerdocio y de esa realeza infundida por Cristo. Lutero trató de limitar las pretensiones al sólo sacerdocio y dejar la realeza a los que efectivamente ejercían el principado en la sociedad, pero los anabaptistas, llevando mucho más lejos la inspiración luterana y el sentido literal y naturalista de la *Carta de Pedro*, se sintieron también reyes y trataron de imponer en Münster (1534-1535) un modelo político en donde suprimieron los bienes, las monedas, la propiedad y hasta el decoro en las relaciones más íntimas de los hombres y las mujeres, como si el mandamiento de no fornicar fuera una cortapisa impuesta arbitrariamente a los libres hijos de Dios.

Lutero no hizo esperar su anatema y lanzó a los príncipes de Alemania en una cruzada implacable para reducir a estos malos exégetas de la Palabra Divina a una interpretación en consonancia con la suya propia. Por supuesto la Iglesia luterana fue, en esta oportunidad, el estado; y habiendo probado la arcilla evangélica su deleznable capacidad asociadora, el hierro de la espada se encargó, si no de hacer entrar a estos aberrantes discípulos de Cristo en el rebaño del Señor, por lo menos de mandarlos directamente al infierno por la vía más directa.

Lo que podríamos llamar la tentación anabaptista es, omisión hecha de las exageraciones, algo permanente en el mundo de los hombres signados por la fe. Está sostenida por el horror a la cruz y el deseo, muy humano, de alcanzar las promesas de Cristo por el atajo más corto y más en consonancia con las inclinaciones de la naturaleza caída: la envidia, la pereza, la lujuria y la soberbia para señalar solamente las más comunes y concurridas. En la actualidad esta poderosa inclinación ha encontrado, en el seno de la Iglesia Católica, una expresión de singular agudeza en la llamada «Teología de la liberación» donde se mezclan algunos tópicos cristianos con las puestas revolucionarias del marxismo.

El momento más equilibrado y peligroso de esta tentación lo encarnó el personalismo, que tanta importancia tuvo en el desarrollo de las ideas que afloraron en varios documentos pontificales a partir del Concilio Vaticano Segundo.

Se partía en el personalismo de un principio verdadero: la Iglesia es una sociedad de personas y sólo se alcanza el Reino de los Cielos en la plenitud de desarrollo espiritual que es la santidad.

Se obviaba, un poco ligeramente, que para alcanzar ese propósito el hombre necesitaba insertarse en la doble relación dialogística de la sociedad civil y la sociedad eclesiástica, lo que supone, en desigual medida, el uso, no siempre muy discreto, de los instrumentos compulsivos.

Pero si el hombre nace libre, como sugiere la famosa *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, tales compulsiones, así se reduzcan a la higiénica tarea de controlar los esfínteres, provienen de un sistema autoritario diametralmente opuesto a la libre expansión de la criatura humana.

Maritain en uno de sus mejores momentos y Gilson en su estudio sobre el sistema cartesiano, probaron que el gran reformador del pensamiento tradicional, cuando hablaba del hombre, pensaba en un ángel y con esta disposición, exageradamente espiritualista, olvidó que el conocimiento se incoa en los sentidos y que todo aprendizaje supone una dosis bastante enérgica de autoridad y compulsión.

Es indudable que esto lo sabe cualquiera que haya tenido en alguna oportunidad la misión de educar un niño y hasta el mismo Juan Jacobo lo sabía a pesar de la leyenda, creada por él mismo, de que abandonó sus cinco hijos en un orfelinato, acaso para olvidar que nacían sujetos al cuidado y la autoridad de los padres.

El cristianismo está en el centro de nuestra civilización y en todas las etapas de la historia; tanto en las que confirman como en aquéllas que niegan las influencias sobrenaturales de la Gracia, se manifiestan los principios cristianos ya en la perfección de sus exigencias teológicas o según las deformaciones adquiridas en un proceso de corrupción laicisante. Si se tiene en cuenta esta posibilidad deformadora, puede comprenderse que tanto la democracia como el socialismo hayan nacido en un clima de verdades cristianas pervertidas.

EL APOSTOLADO Y LA PUBLICIDAD.

Una sociedad de personas supone, necesariamente, un apostolado que convoque en cada uno de los elegidos lo que haya en ellos de más personal y profundo, porque en rigor se trata de que cada fiel descubra, en su relación con Dios, lo que tiene de irreiterable y único. Si se hizo de cada uno de nosotros una persona indivisa es porque en el plan de la creación cada uno de nosotros tiene un lugar irremplazable. Descubrir ese lugar es vivir de acuerdo con la voluntad divina y colaborar en la obra salvadora según los designios fijados por el Señor. En esta perspectiva se puede entender lo que dijo San Agustín cuando afirmó que para alcanzar a Dios había que penetrar en la hondura entrañable de su propia realidad.

A la persona se opone la masa, la amorfa multiplicidad del hombre genérico, movido por los apetitos que desata la propaganda y el uso engañador de las mentiras publicitarias de cualquier índole que fueren. La presencia constante en nuestra época de tales presiones hace que sea un tiempo particularmente difícil para la promoción de una vida auténticamente personal. La filosofía existencial fue un claro y conmovedor testimonio de la lucha que llevaron los mejores hombres de este tiempo indigente para evitar la masificación invasora.

Santo Tomás, atento a la tradición aristotélica, definió la verdad lógica como una adecuación de la inteligencia humana con las estructuras formales del orden real. En esta definición se reconocía la existencia de una realidad exterior capaz de medir, según parámetros trascendentes y en total dependencia de la Inteligencia Divina, la aptitud de nuestro entendimiento para captar la forma inteligible que el Creador había impreso en las cosas sensibles y visibles.

Si se reflexiona metódicamente se tiene que reconocer que la inteligencia divina responde por la íntima coherencia que tienen las cosas reales, no sólo en su estructura esencial sino también en su relación con las otras cosas. De esta manera un acto cognoscitivo es una lectura y un reconocimiento de la impronta de Dios en el mundo físico. Buscar la verdad, decirla y hacerla es, en su sentido pleno y cabal, permanecer fiel a nuestra «imago Dei».

La búsqueda de la verdad supone, en una inteligencia falible como la nuestra, la posibilidad del error pero, al mismo tiempo, la preocupación constante por controlar esos yerros con un permanente cotejo entre las representaciones intelectuales y los entes conocidos.

Cuando enfrentamos la realidad con el propósito de plegarla a las exigencias de nuestros deseos, no somos atraídos por el vestigio divino que guardan las cosas, sino por aquellos aspectos que en ellas satisfacen la concupiscencia y aceptan la moción de nuestros apetitos sensibles. La voluntad de poseer a cualquier precio, tiene siempre una tendencia simplificadora que guarda proporción con la urgencia de procurarnos una posesión. El esquema cognitivo que impone la voluntad de dominio reduce la complejidad del ente y la sitúa al nivel del deseo que provoca.

El que desea poseer a una mujer no se va a detener en el conocimiento de todos los detalles de su vida íntima y menos todavía de aquéllos que nacen de su condición de creatura o de espíritu capaz de un destino eterno. Se contentará con una sumaria percepción de las debilidades que favorezcan su empresa. ¿Para qué cargarse con una comprensión demasiado profunda que podría vulnerar sus propósitos de seducción?

El que quiere hacer daño a un hombre para eliminarlo de una eventual competencia, se limitará a revelar detalles que

puedan perjudicarlo, sean falsos o verdaderos pero que obran en favor de sus designios.

Quien desea poseer elimina complicaciones, quien desea seducir, reduce. Pensemos que el acto mismo de conocer en lo que tiene de propio, impone al espíritu separar todo cuanto es inaprensible por la inteligencia o inasimilable como en el acto de la función nutritiva. Queda fuera de la representación intelectual normal todo cuanto en la realidad supone la materia sensible particular.

Conviene tener presente estas fugaces observaciones acerca del conocimiento para poder apreciar la diferencia que existe entre el apostolado y la publicidad, cualesquiera fueren las interferencias, a veces necesarias, que suelen darse entre ambas actividades.

Olvidamos con demasiada facilidad que la Iglesia Católica es el Cuerpo Místico de Cristo y que la persona humana cuando adhiere a ella, sólo le pertenece auténticamente si se entrega con todo lo que ella es para ser transfigurada por la Gracia.

La faena apostólica consiste en llevar los hombres, con toda su realidad, hasta Cristo para que vivan de su vida. En cambio la tarea publicitaria consiste en promover las apetencias mediante la presentación de un sebo capaz de despertar el apetito posesivo de la sensibilidad.

Es precisamente por esta diferencia esencial entre apostolado y publicidad que vemos con temor la campaña publicitaria de la Iglesia Católica para llevar hombres a la social democracia con todos los anzuelos desplegados de una propaganda masificadora, como si hubiere reemplazado para siempre la acción sobre las almas, por una actividad en el foro de la palestra política.

Hay entre la arcilla de la predicación evangélica y el hierro de la compulsión política una íntima congruencia simbiótica, pero siempre que uno y otro conserve la pureza de su papel y no invada la jurisdicción del otro.

CAPÍTULO V

VERDAD Y MENTIRA.

No se insiste, habitualmente, en el carácter de resonancia refleja que tienen los afectos y hasta se ha tratado, con talento desigual, de convertirlos en facultades aprehensivas como si pudieran ser sustitutos de la inteligencia en el caso particular de algunos valores.

No entro en la discusión de este problema que necesariamente significaría abordar un tema histórico que por el momento no me interesa. Recuerdo, eso sí, que para Santo Tomás la rectitud del rumbo valorativo convenía originariamente al intelecto humano y no a la voluntad o al apetito y mucho menos a los sentimientos que son provocados por percepciones previas, aunque éstas resulten de meras informaciones sobre la situación de nuestras vísceras.

Es indudable que cuando conocemos una realidad en toda su plenitud y con los recaudos que supone una voluntad orientada hacia el supremo bien del espíritu, los sentimientos desatados por este saber tienen la alcurnia que le impone la altura y la nobleza del propósito.

Amar a una persona en Cristo es desear su salvación, su santidad, por lo tanto la resonancia afectiva que provoca el conocimiento de semejante situación es una sola cosa con ese saber del que toma origen. No puedo amar a alguien en Cristo si no sé qué es Cristo y cuál su misión y su fuerza salvadora.

En la Sagrada Escritura este amor es designado con la palabra griega «ágape» y aunque distinta de «eros», no se oponen contradictoriamente a su sentido. Es verdad que el amor de caridad, el ágape, cuando se dirige a otro no es con el deseo de una posesión egoísta o por el placer que esa posesión ocasiona, sino para ofrecerle su propia plenitud en el amor divino.

En el matrimonio cristiano el *eros* es sacramentalmente asumido por el ágape y conducido hacia su perfección deiforme. Es muy reciente la idea de que los esposos deben entregarse a una mutua complacencia erótica como si en ella se diera la perfección de la unión carnal. Indudablemente no está excluida una disposición de esa naturaleza, pero la locución «una sola carne» referida a los esposos no es una simple mención del lazo placentero y se refiere más bien a la asunción de los cuerpos en el ágape de la caridad.

No haríamos más que confirmar un tópico teológico si dijéramos que el amor de caridad es el estado efectivo de la santidad. Solamente un santo vive ocupado por un sentimiento de esta índole en que la Gracia, la inteligencia, la voluntad y todos los afectos están como absortos en la contemplación del valor supremo.

Si el verdadero conocimiento despierta en nosotros la caridad, el ardor y el sostenimiento de esta pasión espiritual es tanto más grande cuanto más puro el saber y la voluntad salvadora. Los conocimientos parciales y posesivos que nos inspiran las cosas del mundo y los hombres en la sociedad, provocan a su vez estados afectivos que tienden a mantener en vilo nuestra concupiscencia o rebajan hasta tal punto nuestro tono vital, cuando fracasamos en lograrlos, que podemos caer en la más negra desesperación que es como el preludio de la muerte definitiva.

La juventud del mundo está en la caridad, porque es ella quien nos salva de la caducidad de los deseos atados a nuestro cuerpo mortal y puede librarnos de las frustraciones ligadas al fracaso de las empresas temporales. Por eso conviene insistir siempre en el valor de un conocimiento que nos coloca en relación con la fuente del ser para extraer de ella las energías restauradoras de la vida.

Los agentes motivacionales, guías ciegos que conducen a las gentes en un mundo que ha perdido sus referencias a Dios, procuran azuzar las instigaciones del deseo y construyen fáciles esquemas posesivos para lanzarnos sobre las cosas en insaciable avidez de dominio.

Sin lugar a dudas, estos segmentos de realidad que la concupiscencia codicia, se presentan en sí mismos como buenos, pero en tanto oscurecen la apreciación de otras bondades complicadas en la perfección de la cosa, se convierten en factores de desórdenes y falsos conocimientos.

Si afirmo que puedo cambiar los designios de un hombre haciendo brillar en su mente el espejismo de una ilusión, digo algo muy cierto y que nadie puede desdeñar en el saber total sobre la realidad humana, pero si a raíz de esta apreciación parcial trato de modificar la orientación de su vida de acuerdo con un propósito que favorezca mis propios planes, obro posesivamente sobre ese hombre y con absoluto desprecio sobre su último fin.

En la adecuación del entendimiento con la verdad total de las cosas y con todas sus determinaciones formales, se juega el vínculo profundo que existe entre la teoría y la práxis. En un universo creado por Dios, como lo sostiene la tradición cristiana, la actitud de la inteligencia debe ser de profundo respeto para con las condiciones esenciales de la realidad que Dios nos ha entregado y para ello, nuestros actos voluntarios deben estar ordenados de tal manera que podamos apreciar la esencia de una cosa, sin que se nos imponga la tentación de un esquema deformador inspirado por los apetitos inferiores.

Se ha dicho hasta la saciedad que la verdadera causa de los errores en el conocimiento son debidos a la concupiscencia mal dominada, porque ésta favorece en toda representación la amputación que beneficia su deseo. Si esto así es, el error, en la mayoría de los casos, consiste en destacar, dentro de una realidad compleja, el aspecto que despierta el apetito sensible. Este error se convertirá en mentira cuando se trate de justificar la amputación por medio de una explicación general del conocimiento.

En la posesión de la verdad como en la impostación de la mentira, hay grados de profundidad que dependen de la mayor o menor conciencia que se tenga de esa verdad o de esa mentira. El cristiano que lo es por la educación recibida y el ambiente social en que se crió posee una cantidad de conocimientos verdaderos de los cuales puede no tener una conciencia cabal, hasta tanto el peligro de perderlos o una crisis de crecimiento espiritual no lo lleve a intensificar su fe. Se puede vivir también en el centro de las más abyectas mentiras prestándoles una adhesión espontánea y fácil.

En la medida en que nuestra civilización ha sido marcada por un rumbo valorativo economicista, los esquemas cognoscitivos propuestos por las ciencias, han cedido a la presión de esta preferencia axiológica provocando en el conocimiento de la realidad la reducción que la favorece y explica.

Se parte del supuesto que el hombre es un animal fabricador de utensilios y de aquí se extrae la conclusión, perfectamente lógica, de que el conocimiento es un esbozo anticipado de su actividad productiva. Cualquier otro saber pertenece a la cuestión puramente ociosa de la metafísica y carece de valor para entrar en la categoría de las ciencias cabales.

Es un juicio sumario, parcial y sólo a medias verdadero, pero se convierte fácilmente en mentira en cuanto pretende dar una explicación válida para todo conocimiento y se erige, triunfalmente, en concepción del universo. El mundo de la ideología tiene su origen en esta pretensión y se afianza en la medida que el deseo de transformar la realidad según esquemas de ambición dominadora, toma por materia al hombre mismo.

Los ecólogos, a pesar de las simplezas no siempre inocentes que se advierten en sus protestas, delatan el carácter abusivo de la técnica moderna y el desafuero anti-económico del despilfarro de las riquezas naturales. No obstante, si tomamos en serio su deseo de ejercer una mejor administración en las cosas de este mundo, simplifican demasiado el problema del conocimiento para no tomarlos, también a ellos, como a los sustentadores de un esquema inspirado en clima ideológico.

Cuando se desea penetrar hasta el fondo tenebroso de la mentira, se observa en ella el deseo, siempre vigente, de reemplazar la verdad con su referencia trascendental a la inteligencia creadora, por una construcción de nuestra cosecha. La tradición enseña que el Diablo es padre de la mentira y no es difícil percibir, aún para quien carezca de vitaminas teológicas, la presencia en toda mentira de importancia del enemigo del ser, de una grotesca deformación de la realidad inspirada en una actitud de soberbia impotente.

EL MÉDICO Y EL SACERDOTE.

Alguien, a veces el mismo médico, trata de animar a un enfermo incurable hablándole de su probable restablecimiento. Esta falsa luz de esperanza brilla por un momento en las pupilas mortecinas y acaso, durante un breve lapso, la perspectiva ilusoria de un reencuentro con la vida tienta la imaginación del moribundo. Es poco o casi nada. Falta la fuerza que hace circular la sangre, que da alegría y plenitud a los músculos y pone calor en la médula de los huesos. Ahora el cansancio está en todas las articulaciones y resulta vano ese empeño en arrimar una ilusoria primavera que no está en los miembros del enfermo.

Nuestros contemporáneos, salvo casos de imbecilidad absoluta, tienen clara conciencia de que todos aquellos principios espirituales que daban solidez y fundamento a la conducta, están totalmente en quiebra. Saben también que las consignas publicitarias conque se trata de llenar el vacío dejado por la religión, sólo tienen eficacia cuando se trata de hombres reducidos al mínimo por la influencia obsesiva de los medios de comunicación masivos.

La Iglesia Católica fue para sus fieles una madre atenta y trató siempre de sostenerlos en los momentos más importantes de sus vidas. Los proveyó con hábitos y costumbres que daban solidez a las instituciones, seriedad a las promesas, honor a los compromisos y dignidad a sus actitudes anímicas y corporales. Los puso constantemente ante la verdad obligándolos a mirar cara a cara la caducidad de la vida corpórea y les dio, al mismo tiempo, confianza en la Palabra de Dios para superar las instancias deprimentes de una existencia que se tambaleaba al borde de la caída. Los previno contra las ilusiones colectivas conminándolos a cultivar la vida íntima y a huir de los espejismos políticos que carecen de fundamento en la naturaleza de las cosas.

Cuando la revolución pintó sus falsas auroras en el horizonte de la historia, la Iglesia esgrimió contra ella la segura doctrina de su certero realismo. Como es más fácil destruir que construir y matar a un hombre que llevarlo hasta su perfección personal, la revolución contaba con todos los movimientos de la naturaleza caída y con esa proclividad al derrumbe que tienen las instituciones del hombre cuando no las sostiene otra fuerza que el interés de unos y la pasiva complicidad de los otros.

En clima revolucionario los médicos habían perdido la fe y solían consolar a sus enfermos con mentiras piadosas, pero si el enfermo era un cristiano, el sacerdote se encargaba de volverlo a la realidad haciéndole ver la frágil consistencia de los recursos medicinales y la necesidad, en esos momentos que la

lengua existencialista nos ha enseñado a llamar límites, de poner nuestra confianza en Dios y prepararnos para el trance en que debemos comparecer ante el único juez insobornable.

Desgraciadamente el sacerdote perdió también la costumbre de decir la verdad. No porque se haya contagiado del médico, que aún entre sus peores representantes suele saber algo de lo que sucede con los enfermos, sino porque ha adquirido la verborragia de los «managers» motivacionales y trata de conciliar el fuerte brebaje sobrenatural del Reino esjatológico, con el jarabe de alguna quimera ideológica.

Frente a los vendedores de ilusiones colectivas el Magisterio de la Unam, Sanctam, Catholicam, Ecclesiam parece paralizado por el temor de poner en peligro la consistencia de la panacea democrática y toma con demasiada seriedad la versión revolucionaria de la historia, sin considerar para nada lo mucho que se ha escrito en contra de esa interpretación, tanto del punto de mira católico como desde otros ángulos de observación. Su preocupación fundamental ha dejado de ser la verdad y ha puesto su atención en las consignas que mueven el ánimo de las masas, como si su propósito fundamental fuera conquistar la adhesión de las muchedumbres.

El lector atento a los cambios provocados en la enseñanza de la Iglesia por la influencia del modernismo, no hallará difícil encontrar en los documentos eclesiásticos actuales, una explícita confirmación de las mentiras políticas que doscientos años de revolución han sembrado en los pueblos haciéndoles creer que el sufragio, los gobiernos anónimos y la propaganda periodística son los fundamentos infalibles de una progresiva liberación.

Ya no se enseña, como en mejores tiempos, que son simples instrumentos de un sometimiento, tanto más odioso, cuanto más sirve al poder de las minorías subrepticias que tienen en sus manos el efectivo gobierno del mundo.

¿De dónde un cristiano puede creer que el sufragio sirve a la dignidad del hombre y prepara el camino de la emancipación de los pueblos, cuando la auténtica dignidad y la verdadera libertad son asuntos de santidad personal?

Es perfectamente falso que la existencia de autoridades concretas, de carne y hueso, fueran más enajenantes y arbitrarias que los poderes ocultos de la publicidad.

¡Cuántas zonceras mentirosas y consignas invendibles son aceptadas sin críticas por la Iglesia actual, justamente cuando la inteligencia más alerta de los hombres de estudio, sean católicos, protestantes o ateos de cualquier índole, se vuelven contra las imposturas del mundo moderno, las señalan a los cuatro vientos y las delatan con valor en sus mentiras fundamentales!

Son los hombres de Iglesia los que hoy recogen los argumentos que la revolución no podía vender ni a los más estúpidos de sus clientes y los hacen brillar con un horrible barniz de cosmética teológica ofreciéndolos con zalemas curialescas para hacer entrar su rebaño en el chiquero de la revolución.

Realmente es un caso extraordinario de regresión intelectual y dentro de lo que alcanzo a percibir, nunca visto en los anales de la historia. En vía de querer explicarlo con el concurso de antecedentes puramente humanos, se puede pensar que la mayor parte de los sacerdotes, educados en una profiláctica separación del mundo, no han creado los anti-cuerpos suficientes para resistir los virus revolucionarios en cuanto se han visto expuestos al contagio.

Pero este argumento no es satisfactorio por dos razones que considero importantes: primero porque el morbo modernista fue mejor resistido por los que permanecieron alejados de las influencias contemporáneas; segundo porque los modernistas hicieron su faena en abierto contacto con los movimientos intelectuales más a la página y si no aceptaron la crítica que contra esas corrientes hicieron los católicos a partir de Pío X, es porque obedecían a una inclinación espiritual demasiado fuerte en ellos y no por simple ignorancia de las puestas anti-modernas.

Maritain, autor de una serie de libros que se colocaron entre los buenos hechos por la contra revolución, terminó cayendo en los engaños revolucionarios más sofisticados en cuanto perdió contacto con los teólogos de Acción Francesa que habían contribuido a su conversión.

En un capítulo anterior nos referimos a un documento pontificio redactado por el Cardenal Ratzinger que aparece en la Iglesia Oficial como una de las figuras de mayor prestigio. En ese escrito podemos leer una referencia apologética a la Declaración de los Derechos Humanos, sin contar varias alabanzas a las ideas madres de la Revolución, en contradicción abierta con lo dicho en las Encíclicas Papales anteriores al Concilio Vaticano IIº.

Pienso, no sin alarma, que para que tales afirmaciones aparezcan en un documento que compromete el Magisterio de la Fe, no solamente se echó en saco roto todas las encíclicas papales anteriores a Juan XXIII, sino que también se dio pruebas de un absoluto desdén para con los pensadores y teólogos más esclarecidos de los siglos XIX y XX, sin contar a los grandes maestros de la Iglesia que no han sido tenidos en cuenta para nada en tales reflexiones.

Todavía más, los encendidos encomios que el Señor Cardenal Ratzinger prodiga a la Revolución tampoco ha considerado con atención lo que los propios pensadores revolucionarios han dicho con respecto a los resultados de ese movimiento que considera como una de las grandes conquistas del espíritu humano: ¿Leyó Monseñor Ratzinger el «*Manifiesto de los Iguales de Babeuf*»? ¿Echó una ojeada al «*Manifiesto Comunista*» *de Marx*? ¿Recuerda cuáles fueron las conclusiones que esos revolucionarios profesionales extrajeron de la Revolución Francesa?

Se aplicó la igualadora nacional a todas las diferencias sociales fundadas en el crecimiento orgánico de los diversos talantes naturales y sólo se reconocieron las desigualdades fundadas en el dinero. ¡Hermoso juego de igualación! Desaparecen para siempre las jerarquías incomparables y quedan en subasta las que pueden ser obtenidas por el soborno. Éste debe ser el progreso que Monseñor contempla en éxtasis.

Nuestro tiempo está enfermo y no tiene a la cabecera de su lecho quién lo prepare con luz sobrenatural para entrar en la noche de la muerte. El sacerdote, contagiado por el charlatán, le ofrece la civilización del amor que no veremos jamás y que, en este preciso instante, nos importa un comino.

En la escuela de los imbéciles.

Si no fuera porque la mentira se ha instalado definitivamente en casi todos los ámbitos del pensamiento, podríamos llegar a creer que la naturaleza humana ha cambiado y que esos imbéciles, con los que tropezamos un poco por todas partes vestidos de la misma manera y cargados con idénticas ideas, son los primeros mutantes de la especie.

Es verdad que nos tranquiliza un poco el carácter uniforme de los pecados que retornan siempre, como las albóndigas de las fondas baratas, bañados en otra salsa. Las apariencias de este cambio, no demasiado radical, se deben a dos o tres modificaciones en la conducción de la sociedad que las ilusiones desatadas por la publicidad y la constante deformación histórica del pasado, hacen creer que se trata de adelantos indiscutibles hacia un porvenir mejor.

La primera de estas modificaciones consiste en la extracción de las minorías dirigentes. Ya no gobiernan ni los nobles, ni los notables, ni los sacerdotes, es decir, que ya no gobierna ninguna autoridad en el sentido cabal del término. El soborno es dueño y señor de todas las decisiones importantes y nunca como hoy, se ha hablado tanto, de hacer depender las directivas en la conducción de los estados, de aquello que piensan las bases y nunca como hoy ha existido una separación tan tajante entre dominadores y dominados.

Anónimas, desconocidas y subrepticias, las oligarquías son tanto más poderosas cuanto más imperceptible su presencia. A través de sus «managers» manejan a los representantes del pueblo encargados de provocar las adhesiones masivas y, al mismo tiempo, de detectar los «líderes» de barrios que harán cumplir, como si surgieran de las bases, las consignas impuestas por la propaganda.

La ciencia, el arte, la economía y la religión son movilizadas por la ideología en el nivel de sus intereses posesivos. Se trata de conminar a los hombres reduciéndolos al área de sus apetitos masivos sin planteos que supongan una cierta atención a los fundamentos metafísicos de la realidad humana.

La ciencia tendrá que mantener su observación en la superficie de los fenómenos y extraer de esa experiencia la lección que permita manejar tales hechos en los límites de la técnica. El arte estará totalmente dirigido a despertar los deseos, motivarlos y satisfacerlos en la misma medida en que tales aspiraciones del hombre pueden ser provistas por la producción industrial. Si quiere religión se le puede dar, pero siempre que no pretenda alterar los principios de la ideología oficial y se mantenga en el terreno más o menos lacrimógeno del sentimentalismo colectivo. No se puede permitir la idea de verdades reveladas puestas bajo la custodia de una Iglesia única y menos cuando se supone que esa asamblea pretende una asistencia especial de Dios sobre la que funda su infalibilidad en materia de fe. Es un atentado a la democracia, al pluralismo de los credos y a esa sana indiferencia donde todo se disuelve y se confunde.

Forma parte de las medidas prácticas del «American Way of Life» que todas las actividades del espíritu estén en manos de mediocres rigurosamente seleccionados por su adhesión sin parpadeos a las consignas más imbéciles del repertorio democrático. Los hombres lúcidos no sirven. Son los eternos delatores de la usura y del soborno, los que descubren la verdad aplastada por la propaganda y despiertan en los otros el deseo de una dignidad que hoy resulta superflua, cuando no dañina y peligrosa.

Se sabe que en toda persona inteligente hay una disposición latente al rechazo de la mentira democrática y cuando no se atreve a enfrentarla con argumentos fundados en conocimientos metafísicos y políticos, lo hará de soslayo, fingiendo una adhesión irónica que desmoraliza, mientras auspicia el escepticismo ideológico.

Los enemigos naturales y espontáneos del pensar ideológico son, en religión, los santos; en la acción política y militar los héroes; en la ciencia, los sabios; en el arte, los verdaderos genios, y en la vida corriente todos cuantos escapan al sello de la bestia colectiva y cultivan en la intimidad de sus hogares el amor a la familia, creen en Dios y esperan, no sin temor, el cumplimiento de las promesas de Nuestro Señor Jesucristo.

Hay ciertas correlaciones que parecen inevitables. Fue Donoso Cortés el que advirtió con especial preocupación que en la medida que se anemiaba la vida religiosa y la contención interior que supone la fe en Dios y su justicia, aumentaba la necesidad de la compulsión externa y policial. El crecimiento efectivo de los medios técnicos que se usan para dominar la naturaleza fuera y dentro del hombre, ha producido un vaciamiento casi total de la sabiduría tradicional.

Parecería que los pueblos cuando poseen mayores medios para su comodidad y el consumo de bienes materiales, pierden de vista el sentido religioso de la vida y las verdades pertenecientes a las doctrinas dogmáticas se diluyen en vago sentimentalismo. Ya casi no se habla de una redención de los hombres por el sacrificio de Cristo y se difuma el recuerdo del Salvador en la vaga nostalgia de una figura entre el sueño y la vigilia. En lugar de la fe, emerge una suerte de eretismo que permite vivir al margen de la realidad en una especie de limbo expectante.

RAZÓN Y FE EN LA PROMOCIÓN DEL HOMBRE.

Hay luces objetivas que permiten descubrir en la realidad aspectos que pasarían inadvertidos, si no se manifestaran, precisamente, bajo el influjo de una especial luminosidad. Los escolásticos distinguieron tres objetividades formales bajo las cuales se podían captar diferentes niveles entitativos: la luz sensible, la luz del intelecto y la luz de la fe.

Dante llamó cielos a las esferas ascendentes que podía alcanzar la inteligencia en su camino en busca del verdadero sol del intelecto. Estos «cielos» constituían verdaderas etapas sapienciales y el poeta supo detenerse en cada una de ellas con el propósito de conocer de qué modo contribuían a encontrar el «Pan de los Ángeles», único capaz de saciar el hambre de conocimiento.

En un primer momento las cosas aparecen como buenas según su disposición con respecto a nuestros apetitos sensibles. Diríamos que advertimos en ellas la presencia de la realidad y su aptitud para satisfacer nuestras necesidades. La inteligencia opera al nivel de los sentidos, no va más allá de la percepción de algo individual y particular ligado a un sistema de incitaciones y respuestas que no difiere gran cosa del conocimiento animal, a no ser por la capacidad que tiene la razón de superar este primer plano y penetrar, decididamente, en un orden de relaciones que trasciende la presencia física de la cosa, aquí y ahora, vinculándola con necesidades y exigencias del hombre en general.

Si examinamos el problema del conocimiento en su perspectiva histórica, no resulta una faena fácil advertir en qué etapa de la civilización el hombre alcanzó una noción clara de aquello que le conviene como hombre, en el sentido universal del término y no como individuo singular y concreto. Supongamos, a título meramente hipotético, que antes de alcanzar una idea clara de su esencia humana, haya vinculado la utilidad de ciertas cosas con respecto a su comunidad, en ese caso, no solamente sabe lo que es bueno para él, sino también lo que corresponde al bien de su sociedad más inmediata.

Siempre en estrecha relación con las necesidades inherentes a la sobrevivencia del grupo, la inteligencia observa en las cosas su condición perecedera, su caducidad, su escasez y la existencia de períodos de relativa abundancia que deben ser bien administrados para preservar la comunidad de las contingencias impuestas por el clima o las depredaciones de otros hombres o de los animales. Este descubrimiento le permite ubicar tales cosas en un orden que podríamos llamar económico, dándole al término la latitud que ha adquirido en los tiempos modernos, pero sin comprometer en su acepción las operaciones que nacen de la técnica más reciente.

De cualquier manera, lo económico nace en un plano de movimientos que tienen especialmente en cuenta los intereses vitales de la comunidad y la posibilidad de satisfacerlos con medidas de previsión, provisión y producción adecuadas.

Sería esquemático reducir toda la economía a mecanismos demasiado rudimentarios, pero sería salirnos de su esfera si en sus múltiples interacciones descubrimos aspectos que superan por su condición, las relaciones del interés y el apetito que suscita lo estrictamente económico. No importa para nuestro caso que una transacción comercial satisfaga disposiciones espirituales. La calidad del deseo comprometido en el entrecambio no modifica la relación comercial y la venta de las Sagradas Escrituras no hace del librero un hagiógrafo.

El comerciante ve perfectamente la relación que tienen los productos vendibles con los apetitos individuales, pero se va más allá de su punto de mira profesional cuando se descubre la íntima conexión que existe entre la actividad del mercado y el bien común de la sociedad.

Pienso que no se puede descuidar esta dimensión del problema comercial sin crear un grave desorden en las faenas del tráfico. La exigencia del bien común se advierte como una connotación de derecho político, aunque todavía no haya aparecido un planteamiento de naturaleza moral. No obstante, en cuando la consideración estrictamente económica se hace en un contexto de intereses comunitarios, surge de inmediato el problema de la justicia en los cambios y con él, el cuidado del orden social.

Así como en el descubrimiento de las relaciones económicas existen horizontes más amplios o más estrechos, más vastos o más reducidos, más simples o más complejos, según el volumen, la distancia o las dificultades de las transacciones, en el orden político sucede algo semejante. El que obra con clara inteligencia del bien común que debe cuidar, puede hacerlo en el seno de una sociedad muy pequeña o de una agrupación humana amplia y diversificada, pero en uno y otro caso, las cualidades de la inteligencia comprometida en la acción son de naturaleza política. Lo que esencialmente las distinguen de las actividades económicas es su orientación al bien común.

Hoy es habitual pensar que lo político agota su esencia en su relación al poder. Parecería que Maquiavelo hubiera cambiado de una vez para siempre la índole de esa actividad y se supone, con pavorosa simpleza, que el ejercicio del poder se basta a sí mismo y está eximido de toda otra preocupación.

El poder considerado como mera capacidad para hacer algo es moralmente indiferente y aquél que lo logra puede prescindir, si ése es su deseo, del bien común. En este supuesto caso las relaciones de gobierno son para él de la misma especie que un simple arreglo de tipo comercial: se me presta obediencia a cambio de imponer orden en la calle y paz en el mercado. Total todo queda reducido al nivel de las apetencias sensibles y la faena política se limita a impedir que el egoísmo se convierta en factor de anarquía y termine perjudicando a todos.

En las sociedades tradicionales el poder político estaba rodeado por un aura sagrada que lo ataba a la esfera de la religión. Se ejercía el gobierno como un ministerio sacerdotal, como una vicaría dependiente de Dios o de los dioses, y nunca, semejante idea, estaba ligada a una exaltación individualista como el genio de Maquiavelo pretendió descubrir. Tiberio Graco, revestido con la majestad de Tribuno de la Plebe, era persona sagrada, pero en función de su magistratura y no por la «virtus» de sus aptitudes personales. Cuando perdió el cargo lo tiraron al Tiber como a una bolsa de papas, sin pensar que cometían un sacrilegio.

La política descubre una esfera de intereses superiores a los económicos y como legítima consecuencia una multitud de relaciones ordenadas de acuerdo con las exigencias de la justicia legal y de la distributiva, imprescindibles para conservar la armonía de la ciudad.

Aristóteles advirtió que esta actividad suponía el conocimiento de bienes espirituales pertenecientes al patrimonio común de la sociedad y que excedían el marco utilitario de lo económico, para entrar decididamente en el terreno de la moral, las ciencias y la sabiduría.

Mientras las sociedades conservaron en su evolución un ritmo natural y orgánico, la política estuvo enmarcada en el campo de la religión y hasta para comprender sus más extraños desvaríos, hay que relacionarla con los aspectos patológicos de la vida religiosa, con los dioses o con los demonios, sin caer en la necedad de explicar el antiguo despotismo con las categorías psicológicas propias de nuestro tiempo. El «Calígula» visto por Albert Camus es un intelectual contemporáneo que a partir de algunas lecciones de psicoanálisis sueña con ser emperador. Una política sin la «pax deorum» no podía ser pensada por el pagano y absolutamente inconcebible en el mundo formado por la Iglesia de Cristo.

Hasta este momento la inteligencia se mueve al nivel de la cogitativa, de la «ratio particularis», y todo cuanto se trama en la esfera de la razón se verifica en los hechos singulares y contingentes. Tanto la actividad económica como la política no tienen otro criterio de certeza que examinar las consecuencias prácticas de las medidas tomadas.

Ahora se trata de pasar de lo sensible a lo inteligible, de aquello que se ve y se toca a eso que el entendimiento descubre como fundamento explicativo de las apariencias físicas de los cuerpos. La inteligencia humana, asediada por la sensación, es espontáneamente cosista y en cuanto se trata de comprender el principio que da cuenta y razón del comportamiento de un ente sensible, busca de inmediato otra realidad semejante a la que observa. El materialismo es el recurso de la razón ingenua, cuando no es el retorno de una inteligencia voluntariamente reductora. Los primeros pasos del pensamiento griego fueron guiados por una disposición de este tipo y se buscó, en algunos de los elementos físicos que componen el cosmos, la explicación última de las apariencias sensibles.

Costó lo suyo separar los conceptos de las imágenes y concebir que más allá de la apariencia de una cosa se da un núcleo de inteligibilidad, o si se quiere, un ordenamiento inteligente de sus partes que responde, ante nuestra indagación, por el modo de ser de las cosas, por eso que la escuela clásica llamó su esencia.

Se trata de ir de la observación de los movimientos al descubrimiento de la forma substancial, o, en su defecto, de la ley que da cuenta de las conexiones más importantes que mantienen esos movimientos. Una vez comprendida la regularidad legal de un comportamiento en virtud de la noción de naturaleza o ley, se retorna a la observación sensible para verificar las inducciones y constatar la confirmación de aquello que la inteligencia ha descubierto.

Lo decisivo en este primer encuentro con el orden inteligible es la noción de esencia o legalidad, porque en ambos conceptos culmina este tipo de saber que constituye el cuerpo de las ciencias particulares. Sin lugar a dudas la mente se abre a una perspectiva de conceptualización que excede el cuadro de los hechos brutos, y al mismo tiempo se encuentra en un terreno donde percibe que la realidad no está tanto en la apariencia captada por los sentidos, como en un ordenamiento fundamental de las cosas que sólo la razón percibe. De aquí que si comenzó creyendo que únicamente existe lo que pesa y posa, ahora empieza a comprender que la verdad del ser se apoya en un esquema formal que ni pesa, ni posa, ni se ve, ni se toca.

Junto con este aspecto formal del ente descubre que la corporalidad misma, en sus dimensiones cuantitativas, puede ser objeto de una consideración especial donde solamente se examinen sus dimensiones geométricas o su distribución aritmética, sin ninguna referencia a las condiciones sensibles en que tales magnitudes se realizan. El mundo de las figuras y los números adquiere de repente una autonomía inesperada. Se impone como una esfera de racionalidad separada de los cuerpos que le han dado origen y en la que es posible reflexionar sin tener en cuenta las condiciones de la materia sensible.

Es un mundo hecho a la medida de nuestro intelecto en donde reina la exactitud. La razón del hombre no tropieza con residuos ónticos inmedibles. Esto constituye una tentación no siempre fácil de resistir y no han sido pocos los filósofos que han proyectado, allende el mundo de los cuerpos físicos, una constelación de esencias al modo de las matemáticas que fuera algo así como la ejemplaridad metafísica de las esencias existentes.

Platón es, con toda seguridad, el paradigma egregio de esta singular manera de concebir lo esencial, y si no fuera porque su genio religioso fue mucho más allá de su doctrina de las ideas, quedaría en la historia de la filosofía como la muestra acabada del matematicismo.

La cantidad corporal convertida en sujeto de las propiedades mensurables en el ente físico, abre también la posibilidad de hacer una lectura puramente matemática de ese sector de la realidad. Lectura tanto más exacta cuando las entidades consideradas se aproximan más a los modelos racionales inventados para interpretarlas. En esta perspectiva de conceptualización desaparecen las definiciones esenciales y son sustituidas por mediciones, las que el lenguaje epistemológico

conoce con el nombre de definiciones operacionales. Los principios metafísicos como la substancia y la esencia son reemplazados por entes de razón «more geométrico»: como la onda, la vibración, capaces de soportar un valor numérico.

En esta reflexión lo real cede ante la exigencia matemática y desaparece para dejar en su lugar un mundo de magnitudes, tanto más racionales, cuando más desprovistas de las cualidades que se fundan en la esencia formal de las cosas. Es un mundo superpuesto al mundo real y para muchos se impone como una máscara que oculta la verdadera fisonomía del mundo y revela los designios dominadores del hombre.

El saber físico matemático es, por su índole, un saber posesivo. Por esta razón le viene como anillo al dedo a la mentalidad ideológica, porque sin modificar para nada su condición esencial de inteligencia sometida a los apetitos sensibles, la refuerza con su prestigio científico y sus éxitos técnicos. No es pura casualidad que tanto Engels como Lenin hayan buscado en sus métodos los ejemplos que precisaban para imponer sus pretensiones transformadoras de la sociedad.

Cuando la inteligencia humana descubre el mundo matemático, se considera en posesión del criterio infalible para someter las apariencias sensibles a sus esquemas modeladores. Bastará que se pierda el sentido sacramental del universo, para que éste aparezca como un extenso campo donde se pueda ejercer su dominación. La tentación, oculta en sus comienzos, se manifiesta clara cuando se impone a todos una concepción del universo antroponómica y se considera al hombre único modelador de la realidad.

Nadie puede negar la influencia de Newton en el pensamiento de Kant y en la desaparición paulatina de la metafísica. La teoría kantiana de la razón pura es, en verdad, una suerte de plan poiético cuyos esquemas conceptuales anticipan la acción del trabajo transformador del hombre. En Kant el universo entero del conocimiento está configurado por la impronta constructiva del sujeto.

No obstante y a pesar del auge de la visión poética del mundo a partir de la Edad Moderna, la disposición natural de la inteligencia es teórica y no renuncia a la contemplación mientras no conceda la última palabra a la actividad demiúrgica del hombre.

Cuando el conocimiento que tenemos de los entes físicos descubre en ellos la inteligencia que los trasciende y mide su verdad desde afuera, advertimos también que el sujeto cabal de los accidentes entitativos es una forma substancial, una suerte de disposición ordenada de sus partes constitutivas que se nos impone como un plan inteligible dependiente del intelecto divino. Es decir, de una inteligencia anterior y superior a la nuestra. Lo que verdaderamente es, en cada ente, reside en una estructura racional creada por Dios y no formada por nuestra inteligencia.

En este nivel metafísico del conocimiento, los sentidos y la imaginación suspenden su trabajo y ceden su sitio a la sola razón para forjar un saber que poco debe a la experiencia sensible aunque reconozca en ella su punto de partida.

El movimiento propio de las diversas especies de entes físicos se explican por referencia a la composición de materia y forma, co-principios constitutivos y, al mismo tiempo, causas operantes de esa movilidad.

El ejercicio de la razón natural no se detiene aquí y penetrando más profundamente en la concreta realidad de los entes percibe en su raíz un acto de ser inexplicable en términos de esencia y de tal manera determinante en su relación con esa esencia que solamente se lo puede explicar sostenido por un acto infinito de ser, que le impone, junto con su modalidad determinada, esa aptitud para manifestarse y remitir nuestra inteligencia al fundamento divino que lo sostiene.

La percepción del acto de ser como energía inteligente, convoca la existencia de un Acto Puro de creadora luminosidad. Ahora nos movemos en el terreno de la metafísica, porque más allá del orden sensible, advertimos, aunque de un

modo analógico y con conceptos negativos, la inconmensurable realidad de Dios.

Se trata de un saber racional acerca de Dios y de un conocimiento limitado a las solas fuerzas del espíritu humano. Este saber no logra jamás colmar su deseo de plenitud absoluta. El carácter negativo de nuestra manera de concebir a Dios y la ausencia de una intuición espiritual capaz de ponernos cara a cara con el «Ipsum esse subsistens», permite que sobrevivan en la metafísica una serie de equívocos y oscuridades que la convierten, demasiado fácilmente, en una ciencia decepcionante.

Acaso sea ésta una de las razones para que, más allá de los límites de su naturaleza, el hombre haya recibido de Dios una ayuda graciosa que le permite conocer, con seguridad, todo cuanto se relaciona con su destino eterno y los designios providenciales con respecto a su fin último.

La metafísica no puede negar la posibilidad de ese destino y cuando prueba la inmortalidad del alma y el origen divino de su formación, pone las únicas bases racionales que puede poner, para una defensa lúcida de las promesas religiosas, pero sin poder decirnos nada sobre las condiciones de una vida más allá de la muerte.

La luz bajo la cual estos propósitos de Dios se advierten con alguna claridad es la de la fe teologal. Virtud que Dios infunde en la inteligencia del creyente para que acepte lo que ha revelado y enseña por la mediación de la Iglesia Católica.

La fe, junto con la esperanza y la caridad constituyen la Gracia Santificante que es, al mismo tiempo, forma esencial de la religión y el accidente sobrenatural que opera transfiguradoramente sobre la naturaleza humana haciéndola partícipe de la vida trinitaria.

Este nuevo cielo no se abre ante la inteligencia como resultado de un esfuerzo de atención teorética. Es algo que Dios da gratuitamente. No es un premio a la labor filosófica sino una dádiva a la buena disposición de la voluntad.

No obstante, la fe, aún la del creyente más modesto, desde el punto de mira filosófico, alcanza la deidad con una hondura que envidiaría la inteligencia naturalmente mejor entrenada.

La religión enseña y establece los vínculos existenciales que ligan al hombre con Dios y lo hace con una simplicidad tal de razones, que están al alcance de la inteligencia más sencilla, con tal que posea ese don de adherir con docilidad a la enseñanza de la Iglesia. Con todo es necesaria una cierta limpieza moral para que las verdades supremas no estén oscurecidas por vanos conocimientos o por las pasiones mal dominadas. En esto consiste la criticada pobreza de espíritu que, en otras palabras, puede llamarse también humildad. Aquéllos que confunden humildad con estupidez debieran meditar un poco en los inconvenientes que tienen para conocer la verdad, los hombres cargados con todos los prejuicios del ideologismo. Sin lugar a dudas esa diafanidad en la mirada espiritual que permite ver el fondo de las realidades, no suele ser el privilegio de quienes están cegados por las presiones de una cultura sofisticada que interpone, entre la inteligencia y las cosas, el velo de sus interpretaciones falaces.

La vida religiosa requiere que todas las actividades del espíritu: la ciencia, el arte, la política y la economía estén intrínsecamente ordenadas por el conocimiento de las verdades supremas. No pretende reemplazar los criterios que determinan cada uno de estos saberes y que hacen a la esencia de tales actividades por criterios religiosos, pero trata de evitar que los hombres concedan a esas tareas una intención de absoluto que sólo conviene a la religión.

Las actividades culturales son medios exigidos a una existencia que, a su destino metafísico, une necesidades que la sujetan a la vida terrenal, pero que no puede desarrollarlas con equilibrada armonía, si prescinde de aquella finalidad para la que el hombre ha sido hecho y que sólo la religión le enseña.

La buena relación con las disposiciones sensibles no es fácil de conseguir y si bien es muy cierto que durante el apogeo

de la ciudad cristiana la Iglesia animó una economía de uso, hoy se puede reconocer que quizá no sea la más indicada para poner al hombre al resguardo de la miseria. También es verdad que la preocupación exclusiva por el bienestar material provoca un detrimento notable en el celo por la perfección espiritual. La economía de lucro, tal como ha sido animada por el espíritu capitalista, ha desarrollado un incremento tal de los bienes crematísticos que su adquisición por las masas consumidoras se ha convertido en una verdadera obsesión. Ha sido también el espíritu del capitalismo el que ha dado nacimiento a la mentalidad ideológica y ha invadido así las otras actividades del espíritu haciéndolas padecer las deformaciones impuestas por el espíritu económico.

El escollo que presenta el asedio del economicismo en el mundo contemporáneo no es fácil de sortear y en éste, como en otros peligros de la vida temporal, sólo se puede contar con actitudes decisivas a nivel de personas, muy difícilmente en el terreno de la política.

La política es una faena que el cristiano debe realizar con la íntima convicción de que el ordenamiento de la ciudad terrena no es el fin de la Revelación. Se tratará siempre de una organización precaria que debe contar con la inevitable existencia del mal y las consecuencias de la naturaleza caída, sin olvidar el carácter caduco de las instituciones humanas.

La pretensión de querer corregir por medio de la justicia distributiva las tendencias abusivas constituye para la actividad política, un punto de partida falso y que no tardará, dadas las condiciones bajo las que el hombre obra, en tropezar con una realidad que la desmentirá en cada una de sus afirmaciones.

El Reino de Dios no es de este mundo. Supone, para su realización definitiva, la santidad de sus miembros. Mientras no hayamos purificado por el fuego de la penitencia los cauces por donde discurren nuestros apetitos, no estamos en condiciones de ser sus ciudadanos. Cualquier anticipación fundada en medios puramente naturales es una ilusión inspirada por el pecado y una temeraria inmisción en los designios de la Providencia.

El orden político cuenta con el pecado. Es siempre una organización para que convivan, de la mejor manera posible, hombres afectados por el error, el pecado y la miseria. Es bajo la amenaza permanente de estos tres enemigos del alma, como se realiza la vida terrenal del hombre cristiano. La lucha contra ellos se produce en el fuero íntimo y el triunfo, cuando lo hay, es siempre personal, nunca colectivo.

No debemos olvidar que la justicia es una virtud y obra, como cualquier hábito moral, en el interior del sujeto. Convertirla en un modelo ideológico e imponerla por decreto a una población entera resultaría de una comicidad inigualable, si no fuera absolutamente trágica por dos rasgos fundamentales: en primer lugar porque es una utopía y cuando se quiere imponer por la fuerza un modelo que ignora las exigencias reales de lo que quiere modelar el resultado es un desastre; en segundo lugar es también una hipocresía, porque quienes lo proponen saben que es un simple recurso para engañar tontos y sólo aspiran al poder que el engaño les concede.

Mientras somos itinerantes estamos sometidos a la triple acechanza de la carne, el mundo y el demonio. Hacer como que tales presiones no existen o no operan y si operan son inocuas o fácilmente corregibles con medidas humanas, es equivocar el remedio desde el comienzo y condenarse a un mal incurable.

Hoy oímos decir por todas partes que Dios ha muerto y que la religión es una cosa obsoleta y abandonada para siempre en el desván de los trastos viejos.

No lo creamos mucho, es un engaño trapacero y de una rudeza espiritual que sólo puede explicar la tremenda imbecilidad del hombre moderno.

EDUCACIÓN PARA LA DEMOCRACIA.

Cuando un pueblo ha perdido el ritmo natural de su crecimiento y se ha convertido por la convergencia causal de varios factores en una sociedad de masas, sus nuevos dirigentes se mueven en dos niveles que el observador puede distinguir, aunque no siempre señalar con nombres y apellidos, porque hay un sector oculto y otro aparente y manifiesto. Suponemos que habitualmente el primero maneja entre bambalinas al segundo y que en el fondo es el verdadero motor de la historia moderna.

Las oligarquías que han reemplazado a los antiguos notables constituyen un grupo disimulado, pero muestran en la superficie a una minoría fogueada en el manejo electoral y que es la representante, ante el pueblo, del movimiento revolucionario.

La historia concreta de cada país, llevada a buen término con todos los recaudos metódicos de una investigación minuciosa, nos podría decir, en cada caso, cómo ha surgido ese grupo político y cómo, en la mayor parte de los casos, ha sido fabricado por la publicidad que pagan los poderes que no quieren decir su nombre. Como estas comanditas de testaferros no son personas que han alcanzado su dignidad social por méritos personales o familiares, es necesario que su popularidad y el conocimiento que la gente tenga de ellos, posea su fundamento propagandístico asociado a una ilusión colectiva apta para encender las expectativas de las masas sufragantes.

La democracia, con su mito de «la igualdad de oportunidades para todos», es una consigna que entra con facilidad en la mente de quienes se sienten injustamente postergados por culpas ajenas a su propia ineptitud o a su falta de capacidad para el trabajo. Como en esa condición se encuentran siempre los miembros de las masas, no hace falta prodigar mucho ingenio para advertir que entre ellos se encontrarán los mejores clientes de su empresa publicitaria.

Colocado el «santo y seña» en el corazón de las muchedumbres, crece alimentado por la envidia, el resentimiento y los fracasos hasta convertirse en eso que se llama una *idea fuerza*. Cuando alcanza el poder la revolución tiene que proceder a practicar todas las amputaciones que sean necesarias contra una realidad social empeñada en contradecirla. Hay que destruir las familias fuertes y poderosas porque son el semillero existencial de los notables. En ellas se desarrolla la nobleza y los sentimientos que alientan la grandeza de ánimo y los paradigmas heroicos, en ellas se forman las distinciones, los hábitos del mando y las condiciones del señorío.

Junto con las familias, reducidas a la nada por la aplicación de leyes sucesorias individualistas, se cercan las instituciones donde se ejerce una selección rigurosa, introduciendo en sus gobiernos un principio plebiscitario para crear el divorcio entre la jerarquía de dignidad y la de jurisdicción. Desde ese momento se forman dos líneas paralelas que casi nunca logran juntarse. La universidad es la institución que entre nosotros ha sido más dañada por la introducción en ella del democratismo y en donde se puede apreciar mejor el daño irremediable producido por la influencia del sufragio y la demagogia inherente a esa mala costumbre.

La Iglesia, a partir del último concilio, sigue un camino de disolución jerárquica que parece llevarla directamente al abandono definitivo del orden de las prelacías que reconoce su cabeza en el mismo Cristo y está representada, de hecho, por la primacía de lo dogmático sobre lo pastoral. Para lograr un derrumbe de esta naturaleza fue necesario el trabajo incesante de un siglo entero al servicio de la demolición y en donde el inmanentismo idealista prestó su servicio más significativo al disolver el concepto de Dios en los condicionamientos históricos de la conciencia.

Pero ésta es una aventura que requiere trato aparte y que, aparentemente, sólo parece interesar a los teólogos. El resto de los creyentes es pasto de la publicidad y se mueve en el humo

de las consignas como si en la Iglesia no hubiera sucedido nada. Es verdad que se sigue predicando el amor al prójimo y muy cierto que en la vasta latitud de este sentimiento entra también el amor a Dios, sin que esto aparezca complicado con ninguna disposición religiosa especial. El amor justifica todo y como puede estar en la secreta inquietud de cualquier corazón, hace que el católico, el hereje, el cismático, el musulmán, el judío, el pagano y hasta el ateo se comuniquen en el meollo de esta impulsión oscura.

Hoy es casi un tópico hablar de la desinformación y de la mentira permanente de la propaganda y es tan común el reproche que se le hace, como difícil conocer dónde se encuentra la verdad. Así como nadie se preocupa por saber la procedencia social de las personas que gobiernan con tal que digan más o menos lo que todos dicen, nadie tiene la menor idea de que debe existir alguna congruencia entre lo que se afirma y lo que se es. La mentira sistemática tiene un solo privilegiado: el que la maneja a su gusto.

Todos sospechamos que la escuela política instalada por la democracia no sirve para seleccionar los mejores gobernantes y hasta nos da la impresión de que se trata de un laboratorio para fabricar cretinos. El que lo es por naturaleza no pierde nada y se encontrará en esa escuela como en su propia salsa, pero el que no lo es, dejará en las aulas su substancia y engrosará la fila de los desdichados que no saben qué destino dar a sus talentos o en dónde ejercer sus aptitudes a no ser que se dedique, precisamente, a ensanchar el coro de los mentirosos siguiendo las consignas del momento ya sea como político, como periodista o como simple paniaguado.

Abrirse camino en el grupo de los que dirigen el mundo, no es para cualquiera y resulta imposible para quien no tiene una base de lanzamiento adecuada como puede ser la cúpula del Partido Comunista o una situación especialmente notable en el cuadro directivo de algún importante oligopolio. La famosa igualdad de oportunidades es una consigna perfectamente inútil, a no ser que se use para eliminar a todos los poderes intermedios que nacieron en el ritmo orgánico del crecimiento histórico.

Si alguien, abusando de su derecho a ser ingenuo, preguntara en qué puede perjudicar a los amos del mundo la existencia de un montón más o menos grande de nobles provincianos o de hidalgos de gotera, responderemos que el propósito de una activa democracia es hacer desaparecer para siempre tales distinciones en el seno de los pueblos para que únicamente exista una multitud homogénea atenta a las consignas publicitarias. Las autoridades tienen que ser las que nacen del sufragio y responden, por razones de sobrevivencia y situación, a la propaganda que los sacó de la nada.

La revolución democrática tiene dos propósitos bien claros unidos en un proceso único: dominar a los hombres mediante la estimulación permanente de sus bajas pasiones y modelarlos como frágil arcilla de acuerdo con las exigencias de los que tienen el poder. A este impulso que comanda toda la obra revolucionaria se le impone la necesidad de amputar todo cuanto en el hombre no entra en los moldes del plan ideológico.

Lo que decididamente no entra en ese modelo es el plan salvífico que enseñó la tradición católica. Esto explica con vigor suficiente la lucha para eliminar de la vida humana la vigencia social de ese molesto concurrente, empeñado en cultivar las diferencias, las jerarquías y los fundamentos de una autoridad que proviene de lo alto.

¿Cómo no ver en esta inversión de los órdenes de preferencias y en este afán por poner las cosas al revés, la presencia de ese mono de dios tan finamente destacado por la teología y que el pensamiento moderno, en sus diversas variedades, se ha empeñado en hacer desaparecer como si fuera una simple ficción de la superstición antigua?

El demonio es incapaz de crear, pero puede hacer de un hombre una suerte de muñeco que repite algunas ideas hechas como una computadora y diluye todas sus responsabilidades en la programación de las agrupaciones colectivas.

¿Para qué se educa?

Es una pregunta que la civilización cristiana, bajo el magisterio de la Iglesia Tradicional, respondió con toda claridad. No habría ninguna necesidad de replantear el problema si los siglos de apostasía que se sucedieron con el nombre de Renacimiento, Reforma y Revolución, no nos hubieran hecho perder el sentido de nuestra vocación metafísica.

El hombre moderno descubrió que la libertad, en la absoluta indiferencia de su disposición para cualquier cosa, era el signo fundamental de la dignidad humana. Una revelación proveniente de Dios con el propósito de dirigir los actos humanos disponiéndolos a su salvación eterna, no se podía aceptar sin la mediación de una interpretación personal, que ponía en los designios divinos el condicionamiento de las limitaciones humanas. La fe dejó de ser un conocimiento propuesto por la Iglesia para la salvación del hombre y se convirtió en fuente autónoma de sabiduría religiosa.

Si bien se observa, existe en la fe llamada subjetiva, una suerte de confusión con la virtud de la esperanza y por esa misma razón, una preponderancia de la voluntad sobre la inteligencia. Esta inversión de las potencias espirituales produjo la convicción de que el conocimiento que se podía tener de Dios, era apenas un motivo para poner en movimiento el apetito espiritual.

Cuando esta antelación de lo volitivo sea trasladada al campo de la vida secular, todos los errores voluntaristas y antroponómicos nacerán de este equívoco fundamental. El tiempo histórico protagonizado por el individualismo de la reforma y de la burguesía, acaso concluyó, cuando hicieron su aparición las masas en el horizonte de nuestra civilización y nació, como contrapeso para reclamar la difunta solidaridad humana, un impulso colectivista que acentuó las tendencias a una bajeza irremediable.

Educación democrática. Si la consigna tiene un sentido, significa la preparación de un sumiso rebaño atento al aparato publicitario del gobierno y a la satisfacción de las necesidades físicas elementales. La cultura democrática es tan inexistente como la democracia misma y si fuéramos a hilar un poco fino y observar de qué manera la mayoría puede dar a luz alguna verdad sin estar preparada para ello, diríamos que la cultura democrática es una suerte de eretismo del barrunto, un cultivo en almácigo de las premoniciones, de las presunciones y de los conatos, las sospechas y los prejuicios de las masas.

Pero esto también es falso, porque las masas no son consultadas, sino simplemente arrolladas por la propaganda y conducidas a un estado de complacencia inconsciente en la que cabe cualquier respuesta, siempre que haya sido preparada por los medios de comunicación.

CAPÍTULO VI

ORÍGENES RELIGIOSOS DE LA IDEA DE IMPERIO.

ALGUIEN escribió que la historia empieza con los sumerios. Con esta afirmación se quería decir simplemente que con anterioridad a esa civilización reina la más absoluta oscuridad, como si nuestros orígenes, que la paleontología hace remontar a muchos miles de años, se hubieran perdido en ominoso olvido. Indudablemente están los restos que recogen los arqueólogos y con ellos las numerosas conjeturas que esta ciencia funda sobre la frágil base de lo encontrado y algunos discutibles principios filosóficos que suelen servir de apoyo.

Existen también las tradiciones religiosas, los mitos y las leyendas que de una manera u otra se refieren a los tiempos primordiales y explican la aparición del hombre en asombrosos relatos donde resulta tarea difícil distinguir lo que es *traditum* cabal de aquello que los hombres pudieron añadir por su cuenta en el curso de toda su historia.

Acaso más que los restos humanos extraídos del fondo de los tiempos por la zapa de los arqueólogos, son las palabras rescatadas por la paleografía lingüística las que nos pueden ayudar a darnos una idea más o menos aproximada de ciertas nociones significativas, que habiendo nacido en el alba de las civilizaciones, permanecen aferradas a nuestras mentes con siempre renacidas fuerzas.

Una de ellas es la idea de un IMPERIO que debería reinar sobre la tierra conocida bajo la hegemonía soteriológica de un Rey Sacerdote. René Guénon sostuvo, en su oportunidad, que el título de Rey del Mundo se aplicó primeramente a Manu, el legislador primordial del universo, cuyo nombre no es difícil descubrir, bajo diversas formas, en varios pueblos antiguos: es el Mina o Menes, de los egipcios, el Menz de los celtas o el Minos de los griegos. En todas partes está vinculado al doble ejercicio de su sacerdocio real.

La historia de Gilgamesh, legendario legislador de la antigua Uruk, nos pone en el rastro de un héroe, dos terceras partes de Dios y una de hombre que reina también bajo la corona y el cetro de su doble hegemonía.

Julius Evola recordaba que la leyenda del rey Arturo

> «se nos presenta como una de las numerosas formas del mito general del Emperador o Dominador universal invisible y de sus manifestaciones. Es un tema que remonta a la más alta antigüedad y que tiene también una cierta relación con la doctrina de las expresiones cíclicas».[41]

Sin entrar a considerar la forma especial que adquiere el tema del Rey o Emperador del Mundo en la tradición hindú, apuntamos su existencia en la teoría de los ciclos o «avatara» y su paso periódicamente provisorio a un estado latente o de muerte aparente, en períodos intermedios como si anunciara su desaparición antes del retorno triunfal en la luz de su gloria.

---

[41] 41.- EVOLA, Julius, *Le Mystére du Graal et l'Idée Imperiale Gibeline*, Editiones traditionnelles, Paris, 1980, pág. 55.

Señala Evola el tema hindú del Señor que duerme en una montaña pero que despertará

> «al son de los cuernos de caza, luego de la reaparición del Príncipe, encarnado bajo la forma de Buda. Este período corresponde a la llegada de un Señor Universal».[42]

También afirma Evola que:

> «tanto la concepción hebraica del Mesías como la concepción cristiana del Reino, donde algunos autores pretender ver el origen directo del mito imperial medieval, no son más que el eco de esta antigua concepción ario-irania anterior a Cristo».[43]

No dudamos que tales prefiguraciones o antitipos se encuentren en el seno de muchas culturas como un eco vivo de la tradición primordial y que todas ellas pueden ser interpretadas como anuncios del Rey mesiánico que inauguraría el comienzo del Reino. Muerto este Rey por el pecado de los hombres, volvería más tarde en el esplendor de su gloria para cerrar el ciclo de la historia terrena.

Como toda tradición auténtica, es decir revelada y protohistórica, se bifurca desde el comienzo en una doble interpretación que prefigura a su vez los dos reinos: el de Cristo que advendrá, allende la historia, en un nuevo cielo y una nueva tierra, y el del rey de este mundo, el Anti-Cristo, que reinará sobre la tierra antes del fin de los tiempos.

Dice Guénon que:

> «la confusión entre el aspecto luminoso y el aspecto tenebroso constituye propiamente el satanismo; y es la confusión que come-

---

[42] 42.- *Ibid.*, pág. 56.

[43] 43.- *Ibid.*, pág. 57.

ten, seguramente por ignorancia, quienes creen descubrir una significación infernal en la designación del Rey del Mundo».[44]

En la interpretación tradicional católica el Rey del mundo, así en su sentido absoluto, es Cristo, pero el Príncipe de este mundo y en tanto se acentúa la determinación particular y con ella su caducidad intrínseca, es el propio Satanás y sus personeros entre los que sobresaldrá la figura del Anti-Cristo.

En su *Epístola a los Hebreos*, San Pablo se refiere a Melquisedec, personaje misterioso que aparece en el Génesis y que según exégetas católicos es una personificación mesiánica sin que esto aclare demasiado, ni su situación histórica, ni su aparición frente a Abraham.

«El Apóstol de los Gentiles» afirma que Cristo fue declarado Pontífice según el orden de Melquisedec y añade estas palabras que parecen acrecentar el enigma:

> «Sobre el cual tenemos mucho que decir, de difícil inteligencia, porque os habéis vuelto torpes de oídos».[45]

Melquisedec, al que Guénon llama Melki-Tsedeq, aparece en el Génesis como Sumo Sacerdote y al mismo tiempo Rey de Shalem que según una vieja y extendida interpretación es la propia Jesuralem, entonces bajo el dominio cananeo.

Este Rey Sacerdote cuya posición superior a la de Abraham es puesta de relieve en el relato bíblico,[46] es adorador del Dios muy alto, que las Escrituras llaman «El Elyon» y que en esta oportunidad se identifica con el Dios de Abraham.

El comentario sobre este texto aportado al pie de página por la traducción francesa de la Biblia de Jerusalem no es mucho más explícito que el propio San Pablo con respecto a la misteriosa personalidad de Melquisedec. El Salmo 110, 4 lo presenta como prefiguración del Mesías y se nos dice que la tradición patrística explotó y enriqueció esta exégesis alegórica y vio en el pan y el vino que el Rey Sacerdote aportó a Abraham una figura eucarística y como tal ha sido recibida en el Canon de la Misa. Otros padres de la Iglesia suponen que Melquisedec fue el Hijo de Dios en persona.

Esta última hipótesis, de ser aceptada sin otra precaución, crearía un intrincado problema teológico, dado que el Hijo de Dios se encarna en la persona de Jesús y no se sabe que haya existido antes en otra figura humana. Nada, en el relato bíblico hace pensar que el Rey Sacerdote Melquisedec sea una imagen alegórica y es presentado como un hombre real, de carne y hueso.

De cualquier modo la tradición brega por el carácter religioso de la idea de un Rey Sacerdote y la anticipación mesiánica de su Imperio. La aparición en el escenario evangélico de los Reyes Magos, que conocían por su estrella el nacimiento del Rey del Mundo, es otra de esas narraciones llenas de misterio que unen la tradición bíblica a aquélla de los pueblos paganos, mucho más conocedores de los verdaderos oráculos de los que nos hace pensar la polémica que contra el paganismo y sus creencias entablaron los primeros cristianos.

Los conocedores de la tradición hindú y, en alguna medida, cultivadores de un saber esotérico que suponen ser «la unidad trascendente de las religiones», admiten que hemos entrado en un período especialmente trágico de confusión espiritual, el período de Kali-Yuga o edad de hierro -que nuestra propia ideología califica como el Viernes Santo de la Cristiandad y al que alude el Apocalipsis como el tiempo en que las huestes de Satanás asediarán a los hombres-. Este lapso histórico, en su aspecto más venial y cotidiano, se presenta ante los ojos con la pretensión, técnicamente muy probable, de un dominio universal ejercido desde un centro de poder, al que podemos llamar siniestro por la decisión semántica de sus creadores, todos de izquierda o de esa derecha económica que tiene todos los defectos del hombre revolucionario menos el gusto por la dominación personal que parece ser un reflejo señorial de mejores tiempos. Dice Pieper en su libro sobre «*El Fin de los Tiempos*» que este poder se impondrá sobre un fundamento cultural que no es otra cosa que la inversión del cristianismo.

---

[44] GUÉNON, René, *Le Roi du Monde*, Gallimard, Paris, 1958, pág. 30.

[45] Hebreos, V, 11.

[46] Génesis, XIV, 17-24.

Los mismos términos de izquierda y derecha, de profundo arraigo en la tradición religiosa pagana y bíblica, asumen en nuestra época un significado especial por sus preferencias aparentemente políticas, pero cuya alcurnia religiosa no puede ser negada por nadie que piense con alguna hondura en estos problemas.

Hay en las actitudes de izquierda o derecha, despojadas de las connotaciones a determinadas circunstancias, sendas posiciones que reclaman una opción radical: por Dios o contra Él. Por el IMPERIO que nos conduce hasta los campos Elíseos:

> *Dextera quae Ditis*[47] *magni sub moenia tendit,*
> *Hac iter Elysium nobis; at laeva malorum*
> *Exercet poenas et ad impia Tartara mittit.*[48]
>
> ENEIDA, L. VI, 541-543.

El camino de la derecha lleva a los campos Elíseos en esta invocación que hace Virgilio en la *Eneida* y el de la izquierda al Tártaro, «Sub rupe sinistra»,[49] como escribe un poco más adelante. En los tres versos citados escribe «laeva», término

---

[47] 47.-Dis, Ditis es nombre de Plutón, y no significa necesariamente la personificación de un lugar «de castigo» (aquí, al contrario), sino las «regiones inferiores», las postrimerías.

[48] 48.- «A la derecha, el camino que lleva a las murallas del gran Infierno, / Por aquí tenemos el camino al Elíseo; pero la izquierda / Ofrece las penas de los malvados, y conduce al impío tártaro».

[49] 49.- «Bajo la roca de la izquierda».

religioso que significa funesto, zurdo y siniestro, provenía del griego «laios» y tomaba la acepción, dada por Estacio a la peste: «laevus ignis» o fuego de la izquierda.

No pretendo extraer de tales etimologías pretextos para condenar determinadas posiciones políticas tan caras al espíritu de nuestros contemporáneos, pero cuando se imponen en el uso de la época ciertos gustos semánticos con connotaciones nefastas, se puede sospechar que tales preferencias tienen sentido. Un espíritu protervo impulsa a alguien para que se llame de izquierda y se coloque, con los réprobos, en el sitio de los que niegan la autoridad de Dios.

EL MITO DE HÉRCULES.

Es faena muy difícil saber con seguridad aquello que los mitos quisieron decir efectivamente y a veces resulta demasiado fácil, tejer en torno a ellos conjeturas más o menos plausibles, que favorecen, en cada caso, una determinada posición espiritual.

Isócrates se refirió a Hércules como al primero que unificó la *Oicumene*. Filipo que se sabía descendiente del héroe, no le costó mucho probar que la reiteración de esa hazaña hegemónica podía ser la misión de los griegos si lograban, gracias a la monarquía macedónica, superar las divisiones que se oponían a la realización de esa empresa.

Considero faena inútil repetir los doce trabajos principales de Hércules y tratar de unirlos en una trama histórica con la pretensión de enmarcarla en alguna cronología. En verdad no sabemos del Héroe nada que nos permita ubicarlo en un tiempo determinado y la idea que pueda tratarse de todo un pueblo designado con los rasgos de un gigante, por muy seductora que sea y muy plausible que nos parezca, no ofrece ninguna seguridad histórica a pesar de estar favorecida por interpretaciones colindantes, más o menos bien ubicadas. Todos estos intentos recuerdan demasiado la empresa de Evemero y delatan un exagerado gusto racionalista.

La pre-historia es la tierra de nadie y el coto de caza de todos aquéllos que provistos de una gran imaginación estiran el curso diacrónico de las civilizaciones proveyéndolas de antecedentes remotísimos que no confirma ninguna noticia cabal, ni ningún descubrimiento arqueológico notable.

La civilización comienza en Sumer y si antes hubo una lucha entre diversas naciones por la conquista de las Hespérides, si existió una isla legendaria que se llamó la Atlántida y cuyo hundimiento provocó la apertura de las columnas llamadas de Hércules, no sabemos nada. En verdad poseemos la narración bíblica del diluvio, las referencias a la Atlántida que Platón hace provenir de Solon y el misterio de los dólmenes sin que ninguno de estos datos se confirmen unos con otros o nos den la certeza de un saber histórico.

Admitimos sin vacilación que la historia de la humanidad está llena de misterios y que con toda probabilidad los mitos escondan secretos que los antiguos pudieron conocer mejor que nosotros, pero de cualquier modo el sentido de esas revelaciones son desconocidas y las claves, que suelen darse para desvelarlas, muy discutibles.

No obstante en el caso particular de Hércules hay un hecho confirmado por la historiografía y es aquél que nos asegura que los griegos no sólo lo consideraron un héroe legendario, sino que le atribuyeron la conquista efectiva de la *Oicumene* y lo vieron como al antepasado que puso claramente de relieve el valor hegemónico de la estirpe helénica.

M. Louis Charpentier, en un libro editado por Laffont en 1969 con el título demasiado atractivo de «*Les Géants et le mystére des Origines*», supone sobre la base de las leyendas ya citadas y algunas toponimias hábilmente conjugadas, que el nombre de Hércules ocultaría, como suele ocurrir hoy en día cuando se habla del gigante americano o del gigante ruso, una entidad colectiva que entró en lucha con otra personificada

por el gigante Anteo, para obtener el acceso comercial al Jardín de las Hespérides, que en la fecunda imaginación de nuestro autor, no sería nada menos que la famosa Atlántida.

La explicación que da M. Charpentier de la guerra con Anteo y la tremenda capacidad de este último gigante para recuperar sus fuerzas cada vez que tocaba tierra, es ingeniosamente sugestiva y señala las etapas de una guerra que Anteo realizaba lejos de sus bases de provisión y reiniciaba con nueva energía en cada retroceso que lo ponía en comunicación con sus tierras, situación que aprovechaba para rehacer sus ejércitos con nuevos hombres para el combate.

Desgraciadamente las hazañas de Hércules son doce, sin contar las que se da el gusto de realizar entre una y otra de las empresas mayores, y muchas no entrarían para nada en una explicación de esta naturaleza. Por lo demás sería tan inútil tratar de contradecirla como intentar confirmarla en una tesis condenada a engrosar los libros de historia ficción.

Supongamos también que el León de Nemea, como nuestro decaído León británico, haya sido otro pueblo destrozado por los ejércitos de Hércules y una más de sus victoriosas conquistas. De inmediato se nos aparece la Hidra de Lerna que tanto por el carácter fabuloso de su animalidad, como por las referencias geográficas, puede ser también un pueblo, aunque nos deja con alguna perplejidad la facultad que tenía de reponer sus cabezas por partida doble cada vez que el Héroe le cortaba una. En posesión de la facundia que la opinión de M. Charpentier autoriza podríamos suponer que se trataba de un país que ante cada ciudad tomada por el enemigo, era capaz de fundar dos nuevas e iniciar el contraataque hasta que se encontró el medio de impedir su regeneración.

Los doce trabajos de Hércules se irían escalonando como sendas guerras que el pueblo, designado con ese nombre, realizó contra otros hasta completar el ciclo de sus triunfos con la conquista de toda la tierra hasta entonces conocida. No es fácil extender este tipo de interpretación a todos los trabajos de Hércules y habría que forzar mucho la exégesis para hacer entrar algunos de ellos con la misma facilidad conque entró el combate contra Anteo.

Es evidente que Hércules, cualquiera fuere la dimensión que se dé a su figura legendaria, aparecía ante los griegos como el conquistador de la tierra conocida. Su nombre era asociado en la enseñanza de los jóvenes al esplendor de los tiempos heroicos con su ejemplaridad paradigmática. El drama con su mujer Dayanira y su muerte posterior, atormentado por la sangre del Centauro Neso, entra, inevitablemente en el marco de una explicación de carácter religioso. Un antiguo vaso representaba su imagen victoriosa ascendiendo al cielo con su cuerpo purificado ya de toda escoria, en un carro conducido por Niké o en otras representaciones por la misma Atenea.

Considero vana fatiga tratar de hacer entrar en una explicación plausible todos los ingredientes que entran en la composición de esta compleja leyenda. Basta recordar que fueron dos ciudades griegas, Tebas y Argos, los principales centros del ciclo mítico de Hércules para comprender no sólo las dificultades de la exégesis, sino también las contradicciones que pueden hallarse en las dispersas narraciones.

De Grecia pasó a Roma y el Altar Mayor situado en el foro Boario comprendía una suerte de atrio descubierto, un bosquecillo sagrado y una capilla dedicada a Hércules. En los primeros tiempos este culto fue privilegio de un par de importantes familias romanas, hasta que el Censor Appio Claudio lo añadió al culto del Estado Romano.

Virgilio hace una descripción de ese culto en el libro VIII de la Eneida y recuerda que en tiempos remotos pertenecía a la comunidad gentil de los Pinaria mantener su liturgia:

> «Desde entonces un sacrificio fue celebrado y la tradición guardada con alegría por la posteridad. Potitius fue el iniciador y la casa Pinaria depositaria del culto a Hércules. El héroe mismo erigió en ese bosque un altar, que será siempre proclamado por nosotros el más grande y que será siempre el más grande. Los jóvenes guerreros para conmemorar la hazaña, ceñid vuestros cabellos con laureles e invocad, con la copa en el mano, nuestro dios común».[50]

Por poca que sea nuestra sagacidad para explicar el contenido de un mito, la figura de Hércules se inscribe claramente en esa tradición antigua que se ha dado en llamar real y que, necesariamente, no se opone a la tradición sacerdotal a no ser por su insistencia en acentuar los aspectos guerreros y heroicos sobre los propiamente religiosos.

Afín al culto de Hércules existió en los fenicios y púnicos un culto heroico a Melkart que fue llevado hasta Tartessa (Cadiz) donde bajo el título de Hércules Gaditano tuvo un templo famoso. Los emperadores romanos reconocieron en Hércules una divinidad particularmente favorable al Imperio. Calígula y Cómodo llevaron su devoción, o su histrionismo, hasta adoptar en sus vestuarios los atributos principales del héroe: la piel de león y la clava. Más serios, los emperadores de origen español, Galba, Trajano y Adriano, reprodujeron en sus monedas la figura del Hércules Gaditano, ya conocida y celebrada en la península Ibérica.

ALEJANDRO Y EL MITO.

Para los historiadores modernos, el mundo antiguo presenta misterios de difícil interpretación y por muchos esfuerzos que haga la imaginación del historiógrafo para dar un soplo de vida al fenecido panteón de los dioses paganos los resultados son siempre bastante menguados.

Cuando nos ocupamos de la religión griega señalamos los libros de Walter Otto entre los más profundos en el trabajo de entregarnos una interpretación admisible de lo que pudo ser la creencia de los helenos. Desgraciadamente se interpone, en el camino de una comprensión sin confusiones, nuestra propia posición religiosa y todo aquello que los siglos racionalistas han ido acumulando para aumentar nuestros errores.

---

[50] 50.- VIRGILIO, *Eneida*, VIII, versos 268 y ss.

Una de las figuras más difíciles, y al mismo tiempo más atractivas, que se presentan ante los ojos del historiador moderno es la de Alejandro Magno. Últimamente se han publicado varios libros, ya provenientes de historiadores de oficio o de escritores con marcada predilección por la historia, que muestran el profundo interés que todavía despierta la personalidad del joven conquistador macedónico.

El político, el guerrero y el hombre con todos sus conflictos psicológicos ha sido presa de esta curiosidad insaciable y ninguno de sus intérpretes ha dejado de movilizar, para su comprensión, todos los recursos intelectuales que nuestra época ha puesto a su disposición. Desde Hegel, traído a cuenta por Droysen, hasta los últimos exégetas de la psicología profunda, puestos en danza por Roger Peyrafitte han prestado su colaboración para una constantemente renovada revisión del mundo de Alejandro Magno.

Hoy tendemos a creer, sobre la base indiscutible de presupuestos estrictamente científicos, que la ascendencia mítica de los reyes macedónicos se fundaba en una genealogía totalmente ficticia, pero que tenía un indudable interés político en cuanto podía ser esgrimida para recabar derechos que de otro modo hubieran sido inaccesibles.

Filipo extrajo de su mítica ascendencia antecedentes favorables para su empresa hegemónica sobre el resto de la Hélade y el mismo Isócrates alude a ella cuando traza su esbozo apologético de la política de la monarquía macedónica.

Descendientes de monos, en la inmensa mayoría de los casos, tendemos a considerar excesiva la idea que se hacía Alejandro de proceder directamente de Zeus a través de su antepasado Hércules. No era menos ilustre su estirpe por la

herencia materna, porque Olimpias, hija de Neoptolemo, rey de Molosos, descendía directamente de Aquiles, el de los pies ligeros que, como todos sabemos, provenía también de las semillas que Zeus Olímpico propagó entre algunas mortales de su gusto.

De este modo Alejandro Magno era de ascendencia divina por los dos lados de su progenie. Para los discípulos de Darwin esta doble herencia puede parecer inmodesta, no así para los cristianos que extienden democráticamente a todos los hombres los beneficios de tan ilustre origen y que no contentos de ser hechos por Dios en el seno de la madre más humilde, están convencidos de que Dios les ofrece su cuerpo y su sangre, como alimento sobrenatural, para realzar y completar esa filiación.

Digo esto para que no creamos que los vínculos con la divinidad a través de la ascendencia son invenciones helénicas y que nosotros nos encontramos higiénicamente excluidos de tales prejuicios. El «traditum» religioso es cabal y en donde se ha conservado, se mantiene también nuestra vinculación filial con Dios.

Alejandro creía descender de Hércules y si sus títulos para aspirar a esta ascendencia nos parecen poco fundados, no son mejores los que esgrimen tantos contemporáneos nuestros para alegar su estirpe simiesca. Estas conclusiones pueden parecer un poco pedestres, pero como de los orígenes no sabemos mucho más que los griegos, no hay más remedio que llenar los huecos con algún esfuerzo de imaginación o recurriendo, como sucedió con antiguos y cristianos, a lo que decían las viejas tradiciones religiosas.

Escribía George Radet, en una de las biografías más inteligentes que se han escrito sobre Alejandro de Macedonia que

> «hoy nos reímos de esos títulos mitológicos, ceniza fría y polvo muerto. Pero tratemos de mirarlos con los ojos de los hombres de ese tiempo. Para ellos eran artículos de fe. Influían sobre la vida po-

> lítica, hacían cuerpo con ella. Se los invocaba en las negociaciones para justificar las pretensiones a la hegemonía; en los consejos de guerra, para conquistar un puesto de honor en el combate. El viejo pasado legendario tenía todavía una vida palpitante. La fábula era la más alta fuente de derecho».[51]

¿No apeló Roma a una genealogía tan discutible como ésta para declararse heredera del ciclo troyano y afirmar su pretensión a la herencia de Hércules?

Sin hacer alarde de una interpretación aventurada afirmamos que la leyenda que une la conquista de la tierra habitada (*Oikumene*) a la mitológica figura de Hércules es una de esas fábulas vivientes que permanecen en la historia de los hombres como si formaran parte constitutiva de sus aspiraciones más profundas. En cada encrucijada del destino humano renace de sus cenizas y con nuevos nombres y nuevos pretextos vuelve a presentarse a concurso en el peleado terreno de los hechos políticos.

Alejandro era todavía un jovencito que aspiraba con fuerza a la sucesión de su glorioso padre, cuando el maestro de retórica, Isócrates, escribía sobre el antepasado mítico:

> «Como viera Grecia presa de sus disensiones, reconcilió las ciudades. Dirigió una expedición contra Troya, que era la potencia más grande de Asia, y la redujo en menos de seis días. Luego exterminó a los tiranos que gobernaban de uno a otro borde del continente. Para coronar sus hazañas, puso los límites que se llamaron columnas de Hércules, trofeos de sus victorias sobre los bárbaros, monumentos de su coraje, límites de la Hélade».

Cuando se lee este trozo de la oración que Isócrates dedicó a Filipo, es muy difícil no entender a Hércules de la misma manera que lo comprendió M. Charpentier, porque sólo un pueblo, detrás de su héroe, podía ser capaz de hazaña semejante. Es verdad que hay en él tanta invención como en cualquier fábula y el maestro de retórica tuvo más en cuenta sus efectos políticos que la verdad histórica en el sentido moderno del término.

Los griegos sabían que la historia era un género literario, una obra poética, comprendieron también que no existía eso que se llama historia, a no ser como un ente de razón en el que es posible hacer actuar continuamente a una serie de criaturas que por ser del espíritu, no pertenecen a ningún tiempo y obran sobre todos ellos como poderosas sugestiones de la razón divina.

En ese preciso momento Hércules era Filipo y aunque este rey tuvo la debilidad de morir como un mortal cualquiera en las manos de un asesino mientras preparaba su expedición contra Persia, pertenecía a una raza cuyos orígenes se perdían en la genealogía de los dioses inmortales.

Alejandro se formó en un ambiente espiritual lleno de compromisos divinos y aunque nosotros no podemos alabarnos de comprender la índole de esos vínculos religiosos, tenemos necesariamente que tomarlos en consideración si queremos entender la figura de Alejandro en el marco histórico que alentó su existencia y dio pábulo a su leyenda.

Una tendencia que debemos dominar cuando se trata de Alejandro, es a convertirlo en un frío político que maneja estos ingredientes de la superstición helénica como meros instrumentos de poder. Tal interpretación sería demasiado contemporánea y destruiría el cuadro, decididamente arcaico, donde se mueve su personalidad. La geografía aprendida por el Príncipe macedónico, el mito hercúleo de poderosa evocación familiar, la retórica de Isócrates y, en alguna medida, las pláticas con su maestro Aristóteles, contribuyeron a que Alejandro habitara en el clima vivo de una epifanía heroica con cabal espontaneidad.

---

[51] Radet, George, *Alexandre Le Grand*, L'Artisan du Livre, Paris, 1950, pág. 15.

Como escribe Radet, Alejandro siguió las huellas de su heroico antepasado con el fervor de un creyente:

> «Era esa visión la que lo inspiraba en las horas críticas de Issus, cuando, arengando a sus soldados antes de entrar en batalla, les asignaba por faena seguir el camino de Hércules y ser, a la manera del propagador de la civilización griega en tierras de bárbaros, el conquistador que, al mismo tiempo, da libertad a los pueblos conquistados».[52]

Se puede pensar cualquier cosa de los conquistadores que ofrecen la libertad después de la victoria armada. Se puede escribir sobre ellos, en prosa y verso, todas las leyendas negras que aguante el papel, pero si nuestra información histórica no basta para comprender la diferencia que existe entre invasores como Atila y Tamerlán y conquistadores como Alejandro Magno y sus continuadores romanos, se puede asegurar que no hemos entendido nada y que la historia se ha convertido para nosotros en un campo donde proyectamos más prejuicios que comprensión inteligente.

Bastaría efectuar un breve recorrido, aunque fuere superficial, sobre las huellas que dejó el Macedonio y posteriormente Roma, para constatar sobre el terreno las diferencias que existen entre las depredaciones y las conquistas. En el primer caso sólo el recuerdo de algunas ruinas abandonadas por donde pasó una soldadesca ebria de botín y sangre. En el segundo caso la obra de la civilización en la piedra de las construcciones y en la modelación de los espíritus en las normas de la política y el derecho.

Si consideráramos con seriedad la idea de San Agustín cuando escribió que aquellas verdades religiosas que se cumplieron en el cristianismo, eran conocidas en el mundo antiguo, no sólo por el pueblo de Israel, beneficiario de la promesa, sino también por los paganos que barruntaban, en la oscuridad de sus vaticinios muchas profecías verdaderas, comprenderemos por qué razón, la figura de Alejandro, cobró, primeramente en su época y mucho más con posterioridad a su paso por la historia, la perspectiva de un Soter o Salvador que debía venir para llevar los pueblos a su unidad.

Nada extraño que esta idea haya penetrado con particular vivacidad en el pueblo de Israel y se haya unido a su expectativa mesiánica en un marco de esperanzas militares apto para alimentar una visión demasiado nacional del Mesías, sacerdote y rey, que Israel esperaba.

La sucesión de Alejandro fue tomada, con bastante posterioridad por los romanos pero sin muchos de los ingredientes misteriosos que dan a la fisonomía del Macedonio su aspecto religioso. Sus generales, herederos inmediatos de sus victorias, no supieron ponerse a la altura de sus antecedentes, ni mantuvieron, en todo su prestigio, la fuerza soteriológica del Conquistador, quien, en el año 327 a. de J. C., había dicho a sus allegados que no había venido a Asia

> «para destruir totalmente sus naciones, ni para transformar en desierto la mitad de la tierra, sino para conducir las poblaciones que he vencido a no tener que lamentar mi victoria. Lo que nos sirve de guía no es la sed de oro, sino el deseo de unir el mundo bajo nuestro poder».

Se trataba, como se puede advertir, de una reyecía sobre el mundo, pero en ella se confundían, como sucede siempre en las construcciones del hierro político, los aspectos tenebrosos y luminosos de la promesa divina. El verdadero Salvador pondrá en claro, cuando llegue su hora, lo que en esta soberanía hay de efectivamente divino y aquello que pertenece todavía a la caducidad del mundo senescente, puesto bajo el asedio del Príncipe de las Tinieblas.

---

[52] *Ibid.*, pág. 97.

Ni Cristo, ni Satanás, Alejandro se pierde en el ocaso de un horizonte donde ya apunta la aurora que cantará Virgilio. Muchos poetas cristianos tratarán, con el correr de los siglos, de bautizar su epopeya. Los mahometanos lo hicieron una suerte de precursor del Profeta. Militaba a favor de estas confusiones la radical ambigüedad religiosa que caracteriza la memoria del Rey Macedónico y es debida, en gran parte, al sortilegio matinal de su dichosa juventud.

LA PROYECCIÓN DE ALEJANDRO SOBRE ISRAEL.

Israel había conocido un largo período de paz bajo la dominación persa que lo dejó en el riesgo político de una módica autonomía presidida por el Sumo Sacerdote y un senado de notables que lo asesoraba en sus funciones.

La conquista de Alejandro produjo la lógica conmoción que sacudió también a los otros pueblos del cercano oriente. Las miradas de los israelitas se volvieron con estupor hacia la maravillosa imagen del joven conquistador heleno y quizá, como cuentan algunos historiadores poco enamorados de los enigmas, las presiones más o menos tiránicas de Artajerjes II hicieron ver en él a un posible liberador.

El paso de Alejandro Magno por la vida del pueblo judío fue corto y muy pronto la muerte física del conquistador dejó a Israel bajo la égida, ya de los Seléucidas que gobernaron Siria o de los Ptolomeos, reyes de Egipto.

La civilización helénica contagió también a Israel con usos y costumbres que no siempre coincidían con las instituciones tradicionales. Los Seléucidas aprovecharon este viento favorable a la influencia paganizante para acentuar su presión y provocar aquellos cambios que consideraban favorables a sus proyectos dominadores.

En esta situación muy precisa se insertan las guerras nacionales religiosas llevadas por los Macabeos contra los reyes de Siria y sus proyectos de cambiar la religión nacional. Los libros que describen esta epopeya se encuentran en la Biblia Católica y se conocen como los últimos libros históricos con el título de *Macabeos* I y II.

Es doctrina tradicional, entre católicos, que del *Primer Libro de los Macabeos* existió un original hebreo que fue conocido por San Jerónimo y también por Orígenes pero del que quedó, con seguridad, una versión griega de la que deriva el que contiene la *Vulgata.*

La Palestina, en un primer momento de la sucesión de Alejandro, estuvo bajo el gobierno de los Tolomeos de Egipto, pero a partir del año 200 a. de J. C. pasó a depender de los Seléucidas de Siria. Esta dependencia, muy respetuosa bajo la dirección política de Antíoco III y de Seléuco IV, sufrió rudas transformaciones cuando ascendió al trono Antíoco IV llamado Epifanes, que suena a algo así como «El Ilustrado».

Este personaje, con su nombre progresista, chocó contra las sólidas estructuras de la tradición de Israel y trató de obligar a los hebreos a introducir algunas modificaciones en el culto que fueron vistas por los más celosos guardianes de la fe como verdaderas abominaciones. Como sucede siempre en estas circunstancias, los elementos más ilustrados del Pueblo Elegido, formaban parte del partido helenizante y estaban muy bien dispuestos a aceptar las reformas de Epifanes, sin preocuparse demasiado de la reacción que podían provocar en los otros israelitas.

La resistencia hebrea tuvo su núcleo principal en la familia de Matatías, cuyo tercer hijo de nombre Judas, recibió el apodo de Macabeo. Esta palabra deriva de una más o menos semejante que en hebreo quiere decir «Martillo». En esta oportunidad la «arcilla» religiosa se opuso vigorosamente al «hierro» del orden civil aprovechando algunas circunstancias favorables para lograr sus designios.

El primero de los factores que explica el éxito de los Macabeos fue el auténtico fervor de los seguidores de Judas y el segundo, su indudable talento militar, muy bien secundado por la acción tesonera y bravía de sus hermanos. El tercer factor, y humanamente hablando no menos importante que los otros, fue el de las luchas intestinas que provocó en el gobierno de Siria la usurpación de Antíoco IV en perjuicio de su sobrino y las complicaciones que esto suscitó con el reino de los Tolomeos.

Si sumamos a estos elementos de rebelión interior y de desequilibrio político la presencia de Roma que tenía puestos sus ojos en las costas de Asia, tendremos un cuadro más o menos completo de la situación política que alimentó el levantamiento de los Macabeos. El combate victorioso que tuvieron las legiones romanas contra las tropas de Antíoco el Grande en Magnesia, completó el prestigio de La Loba y fue el primer paso para una ocupación que no tardará en producirse.

Antíoco IV tenía la pretensión de uniformar las creencias religiosas en todo el territorio por él dominado. Era una medida de índole política que chocó contra el culto israelita que, al revés de los episódicos ritos paganos, tenía la convicción de ser el único impuesto por Yavé. Comenta Flavio Josefo en sus «*Antigüedades Judías*», XII, 5, 5, que los habitantes de Samaria fueron los primeros, entre los allegados a Israel, en reconocer la divinidad de Antíoco IV y de dirigirse a él con la fórmula de «Zeus Epifanes» o «Dios Manifiesto» que era la impuesta por el protocolo oficial y verdadero escándalo para la mentalidad de los creyentes israelitas. No contento con proponer su genio a la adoración de los súbditos, Antíoco trató de integrar la nación judía prohibiendo la circuncisión que era la señal en la carne de una segregación expresa.

Si consideramos el proyecto de Antíoco IV desde un punto de mira estrictamente político, no podía ser más oportuno ni más adecuado, especialmente si se tiene en cuenta que la vieja religión de la *Polis*, según los usos consuetudinarios, había sido trasladada a los nuevos estados que encarnaba el monarca. Para el rey de Siria la medida no significaba un decidido

atropello a creencias que, según su mentalidad, debían ser interpretadas a la manera griega, es decir, como dioses lares que hoy podían ingresar en un panteón nacional más amplio. No estaba en sus posibilidades comprender el carácter universal del monoteísmo judío y tendía a pensar que «Yavé», aún con todo su celo por el pueblo elegido, podía aceptar sin menoscabo para su dignidad la presencia de otros dioses nacionales.

Es muy cierto que los israelitas no nombraban a su Dios y había en todas sus expresiones culturales un cuidado y una delicadeza que imponía miramientos especiales por parte de un extranjero que estuviera alerta a las diferencias y no demasiado absorto en la uniformidad de un plan político. Pero el Rey de Siria, en razón de su oficio, no se interesaba en las minucias que podían romper la unidad de su proyecto.

Se encontraron, en franca oposición, dos aspiraciones diferentes que sólo hubieran podido unirse en la cúspide de una voluntad imperial que hubiese coincidido en su universalidad con la latente catolicidad del Dios de Israel, pero los tiempos no habían alcanzado la madurez exigida para esta unión y no era Antíoco Epifanes IV el hombre indicado para esta faena.

De hecho, el deseo de Antíoco de que todos formasen «un solo pueblo» encontró espontánea adhesión en las clases dirigentes de las naciones bajo su dominio

> «y muchos de Israel se acomodaron al nuevo culto, sacrificando a los ídolos y profanando el día Sábado».[53]

La «desolación de la abominación» se presentó ante la espantada conciencia de los creyentes, cuando el Rey dio órdenes de profanar el santuario y erigir en él altares a los ídolos para sacrificar sobre ellos animales impuros. Dice claramente nuestro libro

---

[53] 53.- Iº Macabeos, I, 45.

> «que el día quince del mes de casleu del año 145 elevaron sobre el altar la abominación de la desolación... y los libros de la ley que hallaban los rompían y echaban al fuego. A quien se lo hallaba con un libro de la Alianza en su poder y observaba la Ley, en virtud del decreto del Rey se lo condenaba a muerte».[54]

Era la persecución que anunciaba la guerra santa y predisponía a la organización militar de los fieles para resistir las medidas sacrílegas y evitar que los tibios y temerosos se instalaran en la complicidad de la descomposición. Cuando el enemigo se mete en el corazón de la ciudadela santa y se termina la resistencia, ya no hay que esperar lo peor, porque lo peor ha sucedido. La persecución que suscita la guerra no es nunca estéril y se impone como un momento necesario e inevitable de la tremenda pedagogía divina.

Las palabras de Matatías recogidas por el texto santo son la expresión cabal de la fidelidad a la palabra de Dios tal como lo anuncia la Ley:

> «Aunque todas las naciones que forman el Imperio abandonen el culto de sus padres y se sometan a vuestros mandatos, yo y mis hijos y mis hermanos, viviremos en la alianza de nuestros padres. Líbrenos Dios de abandonar la Ley y sus preceptos. No escucharemos las órdenes del Rey para salirnos de nuestro culto, ni a la derecha ni a la izquierda».[55]

A esta declaración terminante del caudillo israelita sucedió la rebelión armada y la arcilla de la fe religiosa tuvo que adoptar el hierro de la organización militar para poder resistir la fuerza de los impíos. No interesa seguir la aventura militar de Matatías, pero conviene recordar algunas frases de su testamento porque reflejan con claridad lo que se imponía al fiel cuando arreciaba la persecución de los paganos:

> «No temáis la amenaza de ese malvado, porque su gloria de hoy mañana será bosta y gusanos. Hoy se engríe, pero mañana no será hallado porque habrá vuelto al polvo y se habrán disipado sus planes. Vosotros, hijos míos, cobrad ánimos, combatid varonilmente por la Ley, que con esto vendréis a ser gloriosos».[56]

Judas Macabeo fue el verdadero organizador de la resistencia y el que impuso a sus seguidores una disciplina castrense. A sus innegables condiciones militares unió una inteligencia política de primer orden y para evitar que sus méritos quedaran en nada frente al poderío de sus enemigos, supo ponerse en cauteloso contacto con Roma y establecer una suerte de alianza que le permitiera contar con un futuro no totalmente incierto. Leemos en la «*Cambridge Ancient History*» que:

> «se han emitido algunas dudas sobre la existencia de este tratado por la razón de que reconocer el Estado Judío como independiente hubiera sido 'casus belli' entre Roma y Demetrio, y porque en realidad los romanos dejaron solos a los asmoneos contra Demetrio y no les prestaron auxilio alguno. No tienen fuerza estas objeciones atendiendo a la conducta de Roma, exactamente la misma en el caso del rebelde Timarco... El Senado Romano no tenía ciertamente la intención de intervenir en Siria por la fuerza; quería solamente poner dificultades a Demetrio favoreciendo a sus enemigos».[57]

El pueblo de Israel no es cualquier pueblo. A pesar de su pequeñez supo insertarse en la sinfonía de la historia universal con presencia en absoluta desproporción con su tamaño y esto no solamente por la solidez de su temperamento, sino porque fue el vehículo de una misión religiosa que Dios dirigió a los hombres. Sobre esto se puede decir muchas cosas e intentar todas las explicaciones racionalistas que nos vengan en ganas, sin que ninguna de ellas pueda conmover un ápice el testimonio bíblico de su misión.

---

[54] 54.- *Ibid.*, I, 57.

[55] 55.- Macabeos, II, 19, 21.

[56] 56.- *Ibid.*, 62, 64.

[57] 57.- Citado por T. Corbisley, «Macabeos», *Verbum Dei*, Herder, 1956, t. IIº, pág. 834.

Su encuentro con los griegos en el seno de la monarquía Siria, a pesar del carácter puramente episódico que adquieren los acontecimientos cuando son protagonizados por hombres de carne y huesos, no puede ser reducido a una mera disputa económica, ni siquiera a pujas de naturaleza política. Allí se pusieron en contacto la universalidad del mensaje religioso, con la universalidad espiritual de la tradición cultural griega y aunque los hombres comprometidos en esta batalla no hayan tenido clara conciencia de la magnitud de sus compromisos, éstos sellaron el porvenir de la historia con una impronta que nada podría borrar.

Las apariencias puramente exteriores de la guerra presentaban un grupo de ardientes sectarios peleando para que sobreviviera la fe de sus antepasados contra un monarca progresista y, en alguna medida, asistido por los beneficios de un desarrollo evolutivo en completa contradicción con el obsoleto programa de los Macabeos. Todo estaba en favor de la pujante personalidad de Antíoco Epifanes, menos, quizá, la voluntad de Dios que quería preservar al pueblo elegido de una contaminación contraria a sus designios.

El *Segundo libro de los Macabeos* es mucho más importante para comprender la fusión espiritual posible entre el mundo hebreo y el Greco Latino. Los eruditos suponen que fue escrito en griego por un tal Jasón de Cirene y aunque no añade muchos datos a los que ya conocemos por el primer libro es, religiosamente hablando, un puente de unión con el cristianismo que los judíos posteriores a Cristo no dejaron de ver y por esa misma razón lo rechazaron sistemáticamente de sus obras canónicas.

No creo que hoy se pueda discutir que el mensaje religioso que Yavé dio a Israel tenía una intención universal y si en un momento determinado de la historia el instrumento elegido para la propagación de esa misión religiosa se convirtió en un obstáculo fue porque siguió, en alguna medida, el destino inevitable que amenaza a todos los instrumentos humanos cuando sus debilidades, sus vanidades y sus miserias se oponen al leal cumplimiento de su misión espiritual.

Por lo demás conviene pensar también que no solamente se oponía al valor universal del mensaje religioso el temperamento de una nación orgullosa, sino también su lengua y su cultura. El hebreo, tanto como su sucesora la lengua aramea, no tenía como la lengua griega y la latina, una depuración semántica escandida en el ejercicio del pensamiento filosófico. Carecía de los instrumentos nocionales capaces de transmitir un mensaje fundado en la universalidad de la razón humana, sin contar, por supuesto con la expansión que tenían esas dos lenguas por toda la cuenca del Mediterráneo.

Son recaudos intelectuales que, junto a los hechos y las circunstancias políticas del momento explican la diferencia de tono que se advierte entre uno y otro libro de los Macabeos. El carácter magisterial del segundo y las intenciones, verdaderas o no, atribuidas a su autor de dirigir su escrito a un mejor entendimiento con Roma, hablan con alguna elocuencia de esta suerte de acercamiento a una extensión más universal de la religión de Yavé. ¿Fue Jasón de Cirene el sobrino de Judas Macabeo que le sirvió como embajador en Roma? Algunos así lo creen y aunque no existen pruebas concluyentes, se puede admitir sin esfuerzo el valor de la conjetura.

Es muy probable que el libro haya sido escrito antes de la muerte de Judas y uno de los puntos doctrinales más importantes que se encuentran en él es el relacionado con la colecta que hizo hacer Judas para enviar a Jerusalem en ofrecimiento de sacrificios por los pecados de los muertos,

> «pues si no hubiese esperado que los muertos resucitarían, superfluo y vano era orar por ellos. Mas creía que a los muertos piadosamente les está reservada una magnífica recompensa. Obra santa y piadosa era orar por los muertos. Por eso hizo que fuesen expiados los muertos, para que fueren absueltos de sus pecados».[58]

En ésta y en otra afirmación del mismo libro se funda escriturariamente la existencia del Purgatorio. De ahí la importancia que asumen los libros de los Macabeos en la instrucción doctrinaria de la fe católica.

LA RELIGIÓN UNIVERSAL Y EL IMPERIO.

Sacar de nuestras mentes las ideas nacidas bajo el conjuro del igualitarismo democrático es una necesidad que podríamos llamar higiénica y de buen sentido si no la impusiera también una sana reflexión filosófica.

El término imperialismo contaminado por la influencia de una publicidad puramente comercial y financiera, ha dejado de ser una palabra vigorosa, para convertirse en un denuesto subversivo capaz de recoger en su significado toda la envidia de los pueblos débiles.

Ahora, cuando la debilidad se ha convertido en objeto de la adulación universal, hacer una apología del Imperio, aunque se escriba con mayúscula y sea el romano el imperio del que se hable, es sentar plaza de incorregible apologista de la fuerza y de militarista convicto. No obstante si miramos el cuadro de historia, sin sectarismos histéricos y sin aspavientos de sobrino desnutrido, comprenderemos fácilmente la generosidad vital que tuvieron los pueblos que pudieron desplegar sobre otros las energías de su civilización y su cultura.

---

[58] 58.- IIº Macabeos, XII, 43, 46.

Es muy cierto también que hubo hegemonías que no sirvieron nada más que para provocar la reacción de sus dominados o convertirlos en estirpes desaparecidas para siempre en el juego de la historia. Nadie discute que Babilonia se proyectó con fruto sobre las naciones del cercano oriente y que su influjo alcanzó la cuenca oriental del Mediterráneo. Persia que la sucedió con éxito no pudo dominar al pueblo griego, pero provocó una vigorosa respuesta que permitió más tarde, a la Hélade, penetrar triunfalmente en las tierras de Asia haciéndolas partícipes de su genio. Éstas son verdades que nadie discute y que todos ponemos en la adición de las grandes culturas universales.

Durante siglos ningún hombre ilustrado de nuestra civilización discutió los formidables beneficios que debíamos a la expansión romana sobre las otras naciones europeas, ni dejó de reconocer su agradecimiento por hablar una lengua latina y poseer la dignidad que debía a la influencia del derecho romano.

La Revolución Francesa, pese a su decidida voluntad de ruptura que la convierte en un fenómeno patológico en el proceso de una civilización, asombró a todas las cabezas inteligentes que se inclinaron a observarla, por la profusa publicidad que hizo de sus conocimientos de historia romana y desde Gracus Babeuf, que cambió su verdadero nombre en aras de esta resurrección arqueológica, hasta Robespierre que soñaba con las virtudes republicanas de un aroma para uso de los alumnos del Colegio «Louis Le Grand», donde había hecho su bachillerato, no hubo revolucionario que no alimentara la ambición de encarnar a algún Tribuno de la Plebe. Napoleón, no menos jacobino que cualquier otro, sintió que en alguna medida resucitaba la personalidad de César y su sucesor Augusto.

Fue menester el advenimiento de la anemia socialista para convertir la guerra en una abominación y la función imperial en una ofensa a la humanidad, definitivamente representada por los infelices cuyos votos se solicitaba para combatir el supremo mal de la energía.

Tal vez nos hemos adelantado un poco y convendría, antes de penetrar en los pantanos de la izquierda contemporánea, examinar lo que esa mentalidad debe a la crítica protestante contra el Imperio Español. Es muy cierto también que en sus principios esta acerba demolición de la conquista española no fue inspirada por el raquitismo zurdo, sino por la voluntaria decisión de los pueblos que estaban muy bien dispuestos a reemplazar a España en su lucha por la hegemonía. En esa oportunidad no se amaba el derrumbe por el derrumbe mismo y había en esa aspiración un enérgico propósito de substitución. No importó que las armas utilizadas podían volverse más tarde contra ellos. La cuestión era ganar en ese momento. La miopía del traficante es un vicio congénito. Jamás verá un milímetro más allá de su interés inmediato y esto por la sencillísima razón de que sólo lo mueve el resorte de un individualismo sin otro horizonte que la ganancia eventual.

A lo largo de estas reflexiones nos hemos valido de una expresión que tiene el valor de un símbolo: el hierro para la organización del orden imperial y la arcilla para la impostación del orden sobrenatural. La expresión no es nuestra y si así fuere no sería propiamente un símbolo, porque la lengua simbólica nace con la tradición y no se aparta jamás de su estela, como si quisiera dejar confirmada la firmeza sin rigidez de esta sabiduría hereditaria.

La «gnósis» ha pretendido convertir la religión en una suerte de conocimiento para tontos, como si aquello de esotérico y exotérico dividiera a la humanidad en dos especies cabalmente separadas por sendas diferencias en el modo de conocer. Espirituales y psíquicos eran los términos usados por las antiguas sectas para señalar esta división y reservaban la segunda palabra para calificar a los que sólo pueden ascender a la verdad por el sendero de las emociones y los sentimientos religiosos.

La religión logra su manifestación más perfecta en la figura de Cristo, verdadero Dios y verdadero hombre. En él se logra en toda su extensión el conocimiento que Dios quiere que tengamos con respecto a nuestro destino eterno y al carácter de la Nueva Alianza establecida de una vez para siempre. En la doctrina que Cristo dejó a su Iglesia, hecha de acuerdo a la naturaleza espiritual y psíquica del hombre, hay verdades de fe que se dirigen directamente a la inteligencia y otras que toman el camino de la sensibilidad, sin que entre ellas exista la menor discrepancia.

El hombre que puede pensar con profunda penetración teológica en el misterio de Cristo crucificado, es el mismo que asiste a la celebración de la Santa Misa y siente, a través del artilugio litúrgico, la exaltación estética de ese mismo misterio. Nada lo advierte sobre una oposición entre una y otra situación. Todo lo contrario, ambas se le aparecen como las dos caras de una misma medalla.

La religión es la verdadera *gnósis* y la única que podemos alcanzar en nuestra peregrinación terrena dadas las condiciones de la naturaleza corporal. Como el saber definitivo, ése que el gnóstico cree encontrar por la sola virtud de su esfuerzo metafísico, lo tendremos más allá de la historia y cuando contemplemos la eterna juventud de Dios cara a cara, aquí debemos contentarnos con el claroscuro de un saber en las penumbras de la fe.

Vivimos en el régimen de la fe y bajo el triple asedio del demonio, el mundo y la carne, por eso conviene que organicemos nuestra existencia de acuerdo con las condiciones reales de nuestro estado itinerante. Pretender que podemos sumergirnos en la contemplación de Dios sin su ayuda graciosa es tan utópico como pensar que el sólo hierro de la organización civil nos puede librar para siempre del demonio, del mundo y de la obsesión carnal.

Precisamente porque la pretensión de la gnósis es utópica, ha renacido en nuestro tiempo doblada con la ilusión salvadora del Estado. Ya no alcanzamos el conocimiento liberador con el sólo esfuerzo metafísico de la razón, pero lo logramos por la vía imperial de la ideología. Ella nos provee con el saber absoluto e indiscutible y, a partir de Marx, la realización de la «autoconciencia» es faena colectiva progresivamente alcanzada a través de los movimientos revolucionarios de la historia.

Por mucho que creamos en la capacidad proteica de los cambios sociales hay presencias espirituales que permanecen a lo largo de la historia con fijeza singular. Los cambios no suelen ser otra cosa que las confusiones provocadas en nuestras mentes por unas y otras de esas presencias. Cristo es la primera de todas y su presencia mística en el seno de la Iglesia nos acompañará hasta la consumación de los siglos:

> «Enseñándoles que guarden todas las cosas que os he mandado; y hete aquí que yo estoy con vosotros, todos los días, hasta el fin del mundo. Amén».

La otra presencia es el Estado y aunque una y otra tenían sus signos distintivos y finalidades diferentes, era fácil confundir sus relaciones con Dios. El Estado para quienes no distinguían bien entre la divinidad y el mundo, aparecía en su potencia como una clara expresión del poder de Dios y, en la medida en que fue ganando consideración el monoteísmo, el Estado tendió también a convertirse, por lo menos en la intención, en una monarquía. Esto coincidió con el sueño del Imperio, el mito de Hércules encarnado en el Emperador.

Este Estado prometió la paz entre los diversos pueblos de la *Oikumene* y la realización de un gobierno justo en el respeto de la Ley. La organización estatal contó siempre con la naturaleza caída del hombre y puso el deber sobre el derecho y la sanción junto a la Ley, previendo el incumplimiento.

Mientras el Imperio no reconoció el valor sacramental de la Iglesia sus relaciones fueron tensas y muchas veces terminaron en una persecución encarnizada para abolir esa voluntad de imponer una distinción entre lo que era de Dios y lo que era del César. Cuando se hizo la luz, la distinción se impuso por sí sola y el Estado no tardó en convertirse en el brazo armado al servicio de la misión universal de bautizar a todas las naciones en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.

Una y otra cosa aparecían ahora revestidas con sus atributos propios: el Estado como una organización civil al servicio de un orden naturalmente condicionado por las exigencias del tiempo histórico y la Iglesia como una sociedad sobrenatural de personas, para convertir a los creyentes en las piedras vivas de la ciudad de Dios donde no habría error, ni pecado, ni miseria.

La distinción no es fácil de sostener cuando los encargados de una y otra institución son hombres de carne y hueso, contaminados, como todos los demás, por los errores, los pecados y las miserias inherentes a su condición en el tiempo. De esta situación nacen las dos tentaciones que recorren el curso de las civilizaciones cristianas: o bien la iglesia asume prerrogativas propias del orden temporal y pone sus carismas al servicio de la organización estatal o el Estado se presenta como una sociedad de personas y toma a su cargo la responsabilidad de fabricar el Reino de Dios con medios puramente terrenales.

Esta última es la tentación revolucionaria y, a nuestro entender, la más peligrosa, porque destruye la distinción entre Iglesia e Imperio y, con la diferencia específica, la naturaleza de ambas sociedades. No hay más sabiduría divina proveniente de Dios mismo y tampoco hay conocimiento humano capaz de mantener con firmeza los límites de la práctica moral. Se repite el error gnóstico pero en un ámbito de intereses políticos y en vez de provocar el orgullo del hombre solitario apto para emprender, con su sola razón, la búsqueda del absoluto metafísico, se ofrece a la colectividad un saber capaz de librarla de todos los errores sin ningún esfuerzo especial por parte de los individuos así promovidos.

Como no existe la voluntad colectiva, ni un absoluto conquistado por medio de la publicidad, todo esto muere en la vana ilusión de un espejismo. El resultado es la entronización de la mentira y la destrucción del hombre en todas las dimensiones de su existencia, tanto natural como sobrenatural.

LA MADUREZ DE LOS TIEMPOS.

La distinción entre el tiempo común o tiempo de los hechos históricos librados a la acción de los hombres y un tiempo en que Dios interviene en el curso de los acontecimientos, no ha sido hecha con el rigor que esa distinción merece. Paul Tillich dijo algo sobre esto y si no desconfiáramos profundamente de sus instrumentos nocionales, podríamos hacer nuestra la designación de «Jairos» propuesta por él para señalar ese tiempo en que Dios marca el rumbo de los hechos con el evidente propósito de acentuar sus designios.

Cuando Yavé eligió a Abraham, entre los pastores nómades que hacían pacer sus ovejas en las cercanías de la ciudad de Ur, su objetivo era fundar, bajo la presión de su santa promesa, un pueblo que paulatinamente librado de las escorias paganas, pudiera ser la patria carnal del «Mesías».

Claude Tresmontant en un libro que tituló «*Le probléme de la Révélation*» constataba que la mutación operada en el «phylum» de Abraham comenzó con una separación, con una marcada distinción en el modo de concebir las relaciones entre la divinidad y el mundo. Si nos proponemos comprender este cambio no tenemos más remedio que atribuirlo a la intervención de una Inteligencia, completamente extraña a los procesos de iluminación intelectual que acompañan los descubrimientos de las civilizaciones.

Los griegos llegaron a un depurado concepto del ser de Dios luego de un esfuerzo secular de decantación filosófica que podemos seguir en una buena historia de la filosofía. Los

hebreos alcanzaron una purificación semejante sin previa ejercitación intelectual, de un solo salto y sin haber trascendido el ámbito de una agrupación apenas mayor que la de una familia.

Los griegos pensaron y se educaron en la ciudad.

> «Nada tienen que decirme los animales en el campo, sino los hombres en la ciudad».

Esta frase atribuida a Sócrates precisa el lugar donde nació la filosofía. El aduar de Abraham no abandonó los hábitos pastoriles por varios siglos y cuando los conceptos fundamentales de su espiritualidad estaban ya forjados.

Se pregunta Tresmontant:

> «¿Cómo comprender que ese pequeño pueblo sin cultura prestigiosa, sin cultura científica -en comparación con los griegos- cómo comprender que ese pequeño pueblito haya llegado tan pronto a una visión positiva del mundo, se haya librado de los mitos que vehiculan la astrolatría y el conjunto de los cultos fetichistas?».[59]

Y añade una página más adelante, completando su pensamiento:

> «¿Cómo comprender que este grupito haya alcanzado la verdad (sobre el verdadero ser) antes que Platón y Aristóteles y en el camino de su propio punto de mira?».

Dejo la pregunta ahí y me remito al libro de Tresmontant para quien desee averiguar las respuestas con todos sus fundamentos. Por ahora me limito a recordar lo que la *Biblia* nos dice con respecto a la vocación de Abraham:

---

[59] 59.- TRESMONTANT, Claude, *op. cit.*, Eds. Du Seuil, Paris, 1969, pág. 57.

> «Dijo Yavé a Abraham: salte de tu tierra, de tu parentela, de la casa de tu padre por la tierra que yo te indicaré; yo te haré un gran pueblo. Te bendeciré y engrandeceré tu nombre, que será bendición. Bendeciré a los que te bendigan y maldeciré a los que te maldigan. Y serán bendecidas en ti todas las familias de la tierra».[60]

Las palabras de Dios dejan percibir un doble propósito: preparar la descendencia de Abraham, ahora con el nombre que se refiere a su paternidad, para que se cumpla en ella la promesa mesiánica y, al mismo tiempo, mantener en el espíritu de esa estirpe la universalidad de la promesa. Recordemos para confirmar este juicio las últimas palabras de Yavé:

> «Serán bendecidas en ti, todas las familias de la tierra».

El conflicto latente en la vocación de Abraham reside en que se trata de una misión nacional al servicio de una finalidad universal. En todos los momentos fundamentales del curso histórico de Israel, la pedagogía divina se ha propuesto que los israelitas no confundan la misión con el mensaje y no se atribuyan la paternidad de un proyecto que tiene a Dios por autor y al resto de los hombres por beneficiarios. La tentación propia de Israel es creer que corresponde al pueblo elegido un papel más importante que el de simple misionero.

Para evitar esta confusión el Mesías llega al mundo cuando el pueblo de Israel se encuentra política y culturalmente metido en medio de la única civilización que ha logrado la universalidad en dos aspectos fundamentales de la actividad espiritual: la ciencia y el derecho, una y otro debidos a la conjunción de griegos y romanos respectivamente.

San Pablo fue el primer cristiano que tomó conciencia de que no se podía propagar el cristianismo por todas las naciones, si en alguna medida no se alcanzaba una posesión precisa de esos dos instrumentos nocionales. De su carácter de ciudadano romano, protegido por la ley de la gran Urbe, dio cuenta en más de una oportunidad y especialmente cuando fue perseguido y acusado por los judíos ante un tribunal romano. Allí apeló a la justicia del César con la plena conciencia de que se habría de escuchar su alegato. De este reconocimiento del valor de la potestad imperial da cuenta en su *Epístola a los Romanos* cuando recomienda a los destinatarios que se sometan a las potestades superiores

> «porque no hay potestad sino de Dios; y las que son, por Dios están ordenadas. Así el que se opone a la potestad, a la ordenación de Dios resiste; y los que resisten se condenan a sí mismos».[61]

Como esta admonición está hecha de un modo muy general así ha sido entendida, como si San Pablo no discriminase entre un gobierno y otro. Recordamos que nunca fue demasiado sumiso con respecto a las potestades judías, en cambio cuando recibió azotes en Filipos y al día siguiente los magistrados dieron orden de soltarlo, Pablo dijo estas palabras que ponen en su quicio el sentido de la justicia romana:

> «Azotados públicamente sin ser condenados y siendo hombres romanos nos echaron en la cárcel; y ¿ahora nos pretende hacer salir a escondidas? No, de cierto, sino vengan ellos y libérennos».[62]

Es el propio autor de los «Hechos» quien nos recuerda el sermón de San Pablo en el Areópago y sus primeras palabras referidas a la inscripción puesta en el altar al «Dios desconocido». Hay, tanto en la homilía como en la oportunidad, un tácito reconocimiento a la cultura griega que supo apreciar a todos los hombres porque eran «de linaje divino».

---

[60] 60.- Génesis, XII, 1, 3.

[61] 61.- Romanos, XIII, 1-2.

[62] 62.- Hechos, XVI, 37.

San Juan Evangelista introduce en su narración sobre la prédica de Cristo una noción extraída del vocabulario filosófico griego para referirse a Jesús como segunda persona de la Santísima Trinidad:

> «El *Logos* se hizo carne y habitó entre nosotros».

Mucha tinta se ha derramado para explicar este hecho que venía a romper, como una extraña interferencia, el lenguaje religioso de la tradición hebrea más ceñido a la experiencia concreta de los hombres. No obstante, la tradición católica nunca ha sentido que tal locución no estuviera perfectamente encuadrada en la doctrina, y el «Verbum Dei», lejos de ser una expresión abstracta y sin fuerza presencial, es la que mejor satisface nuestra razón y coloca a Cristo, definitivamente, en la procesión de las personas trinitarias distinguiendo su epifanía de la filiación de que habla el poeta griego citado en el sermón de San Pablo ante el Areópago.

El ejercicio de la razón filosofando permitió a los griegos acuñar expresiones que podían convertirse en vehículos perfectos de conocimientos al alcance de cualquier inteligencia igualmente entrenada y apta para penetrar en los entresijos esenciales de las cosas, para leer, como lo quiere el verbo «intelligere» en la estructura racional del ente.

La «madurez de los tiempos» suponía contar con instrumentos nocionales adecuados para propagar una doctrina espiritual que debía ser llevada a todas las naciones y debía darse también un estado de derecho capaz de establecer relaciones jurídicas más allá de aquéllas limitadas por los dioses de la ciudad.

Los hebreos pudieron llegar, por la gracia de la revelación, a purificarse de todas las supersticiones que ponían detrimento a la concepción del Dios único, y por virtud de la *Torah* pudían alcanzar también un entendimiento cabal en los fundamentos de todo derecho. Pero no tenían ciencia y su legislación, de una minuciosidad maniática, estaba demasiado ligada al temperamento nacional para convertirse en vínculo de unidad con los gentiles. A esto también lo comprendió Pablo de Tarso cuando en el Concilio de Jerusalem llevó una cerrada carga contra los cristianos judaizantes que seguían a Jacobo el Mayor.

UNIVERSALISMO DEL INSTINTO: JESÚS Y MUJAMAD.

Muchas cosas separan a los hombres y si examinamos los motivos de tales disentimientos, notaremos que casi todos ellos se forman en esas zonas crepusculares en donde los instintos y la espiritualidad se mezclan. Allí nacen los intereses políticos, las rivalidades económicas y las adhesiones sectarias a una religión que en vez de cultivar el patrimonio del espíritu, exalta y exacerba los apetitos irascibles. Los puntos en que los hombres pueden estar unidos están dados por un saber auténtico o por una necesidad inmediata que pide la cooperación.

El cristianismo católico, verdadera religión de Dios, como la auténtica ciencia, une a los hombres en la cumbre de su perfección espiritual y se inscribe en la línea del movimiento ascendente de la razón, ofreciendo, como bien propio del espíritu, a Dios. Él es la fuente de vida en la que todos participamos, con mayor o menor conciencia y según el grado y la eficacia de una disposición natural sobreelevada por la Gracia.

Esta efectiva concurrencia de naturaleza y Gracia, de conocimiento y fe explica por qué razón el cristianismo y la filosofía griega pudieron unir sus aguas en el río caudal de la teología y formar esa simbiosis civilizadora de la que somos, no siempre, dignos herederos.

El Antiguo Testamento encontró su coronación y su perfección en el Evangelio. Una vez llegado Cristo la retracción de la *Torah*, de los judíos que no lo reconocieron, y su rencorosa adhesión a la exégesis talmúdica fue, desde un punto de mira estrictamente religioso, puro anacronismo y nostalgia. No obstante este fósil religioso tuvo sobresaltos vivientes y mezclado aquí y allá con restos platónicos tardíos, inspiró esas construcciones intelectuales, entre imaginarias y reflexivas, que componen la *Cábala*.

Un paso más en el retroceso hacia un judaísmo vindicativo y carnal lo dio la aventura de Mujamad y ese extraño libro que se llamó, simple reminiscencia bíblica, *El Corán*.

La fuerza ascendente del hombre está marcada por su naturaleza específica: la razón y la voluntad. La razón porque desea el bien del intelecto, fuente de vida del espíritu, causa de las causas y hontanar viviente al que apunta nuestra inteligencia en su búsqueda de la verdad.

La Gracia Santificante incoa en el alma rescatada ese Reino de Dios que constituye el precio pagado por el sacrificio de Cristo para liberarnos del pecado, el error y la miseria y abre la perspectiva de una vida superior, pero en la que también participa nuestra carne resurrecta y transfigurada por la Gracia en carne gloriosa.

Esta doctrina, meollo de la fe cristiana, ha sido desfigurada en sendas deformaciones provenientes de una visión puramente carnal del fin último del hombre: el islamismo y la revolución.

La primera porque ofrece al creyente un paraíso que es la prolongación «in aeternum» de sus apetitos sensibles. La segunda, porque considerando la promesa cristiana una ilusión, una simple ideología para engañar los deseos insatisfechos con un banquete de ficticia espiritualidad, sirve en realidad para que los inventores de este espejismo se adueñen de las cosas de este mundo que han sido hechas para todos.

En ambos casos los errores propios de la inteligencia viadora son reemplazados por el culto del único error. Del gran error que se erige ahora en verdad suprema sostenido por una

voluntad, ciega al bien del intelecto, pero totalmente invadida por la fuerza de los apetitos sensibles.

El pecado también desaparece junto con la ley del espíritu y el deber de dominar los impulsos bajo el señorío de la razón. La libertad deja de ser dominio y posesión de sí mismo, para quedar sometida a la espontánea bajeza de los sentidos. Sus cultores reivindican falsamente el pretexto de una ingenuidad recobrada, sin pensar que los pecados son hábitos alimentados por el desenfreno de la imaginación y una propaganda perfectamente adobada en las oficinas de la nueva ilustración.

En esta situación la miseria está en su casa, «chez soi» como diría Hegel y prolongará el delirio de la carne que rehuye su encuentro con la Cruz del Salvador.

Marx solía hablar, cuando se sentía profeta, de esta apoteosis del hombre genérico, y si con esa designación quería señalar la victoria del animal hombre sobre toda posible interpretación espiritualista, no pudo elegir con más precisión su palabra.

Desgraciadamente el hombre genérico no existe, en cambio se puede obtener una degeneración muy cierta, poniendo las faenas de la razón al servicio permanente del bajo psiquismo. Freud cuando añade al marxismo una explicación de las realidades más altas del espíritu como dependientes y derivadas del instinto, completa esa visión del animal hombre borrando de una vez para siempre la idea de una deificación por la mediación de Cristo.

Se ha dicho también muchas veces que el marxismo es una moderna visión del islamismo entendido en clave de ciencia positiva. Pensamos que ambas corrientes de espíritu llevan la impronta de la espiritualidad judaica en su expresión más decididamente anti-cristiana. Hay entre ellas un cierto aire de familia, un gusto protervo por rebajar la condición humana a la altura de un animal mañoso y despiadado. Es tan inútil hacerse eco de la altura espiritual del *Corán*, como pretender encontrar en el *Capital* de Marx o en los libros de Freud algo conque alimentar una esperanza que no manifieste los resabios de una humillación rencorosa.

Hay en el cristianismo histórico, junto al vigor de su fuerza redentora, un cierto regusto en la culpabilidad que bien asediado por una técnica adecuada, puede dar lugar a que entren por él todos los demonios del masoquismo. Marx conocía bien las debilidades de la coraza cristiana y las veía tristemente reflejadas en esa babosa misericordia que sólo parece tener corazón para las anemias y las deformidades, pero quienes han sabido explotar mejor tales flaquezas fueron sus continuadores y especialmente aquéllos que, ya en el seno de la Iglesia, se especializan en tocar esa cuerda dolorosa con la seguridad que debilitan la fibra apostólica del cristiano, su fuerza ascendente y su seguridad proselitista.

Las razones que dan cuenta de esta proclividad pueden ser muchas y de diferentes especies, pero la principal de ellas o por lo menos la que entra más fácilmente en línea de batalla cuando se la convoca, es la predilección por los que padecen hambre y sed de justicia. No es nuestro propósito señalar falsedad en una locución empleada por Nuestro Señor, sino más bien apuntamos a la forma en que suele entendérsela cuando aquél que la lee o escucha, se fija más en las frustraciones que en las virtudes, y en el que ha sido tratado con injusticia que en aquél a quien la justicia lo lleva a reconocer el derecho que tienen los otros.

Es bastante común que el hombre se tenga lástima y nada extraño que pretenda ser merecedor de una atención especial en virtud de su ineptitud para alcanzar un tono fuerte de existencia.

Ésta es la pendiente por la cual el cristianismo suele acariciar una veta resentida y quejosa y dar lugar a una misericordia largamente explotada por los promotores del odio.

La tristeza es una pasión deprimente y como no favorece el perfeccionamiento espiritual, no puede entrar en el Reino de Dios, porque ése no es lugar de llanto y desfallecimiento. Dante los coloca para siempre en el lodo del infierno donde repiten con constancia aterradora:

Fitti nel limo, dicon: «Tristi fummon
nell'aere dolce che dal sol s'allegra,
portando dentro acidioso fumo».[63]

Inf. VII, 120-123

---

[63] 63.- «Clavados en el limo, dicen: 'Hemos vivido tristes / en el aire dulce que con el sol se alegra (I) / llevando por dentro el humo ácido...' (II)».

(I) Es decir en la tierra durante la vida terrenal. (II) Alude a los soberbios y envidiosos que hierven en el limo de la Lengua Estigia.

CAPÍTULO VII

VIRGILIO Y EL IMPERIO.

Surge una pregunta: ¿Tuvo Roma un conocimiento previo del destino formidable que la Providencia le había preparado?

Cuando examinamos los presupuestos tradicionales del pueblo romano y penetramos en la penumbra numinosa de su culto, advertimos la presencia de tres nombres divinos que presiden, no solamente el panteón de sus dioses, sino todo el acontecer de la vida romana: Júpiter, Marte y Quirino. Sin duda Júpiter, Djovis Pater, es un dios indoeuropeo porque la raíz de su nombre se encuentra también en el sánscrito «Dyo» que significa «splendere» y que hace el griego «Zeus» a partir del cual proviene nuestro término Dios.

Júpiter o «Ius Pater» es considerado también Padre del Derecho y no solamente del «Ius Civile» que rige las relaciones entre los hombres, sino fundamentalmente del «Ius Divinum» o de esa «Pax Deorum» de la que habla Virgilio cuando le hace exclamar a Venus:

> *O Pater, o hominum divumque aeterna potestas!*
> *namque aliud quid sit, quod iam implorare quaeamus?*[64]
>
> ENEIDA X, 18-19

El calendario que se atribuyó con posterioridad a cuidados del rey Numa tuvo probablemente su origen entre la fundación de Roma y la conquista etrusca. Con mucha antigüedad aparecen las fiestas marciales que comienzan en primavera y tienen a Marte por dios epónimo. El 19 de Marzo se purificaban los escudos sagrados y cuatro días más tarde se procedía a la consagración de las trompetas guerreras, fiesta que recibía el nombre de «tubilustrium» y que señala con elocuencia el carácter bélico del culto.

Quirino, protector de la administración y el orden en el manejo de la cosa pública, fue un dios protector de los romanos y su culto aparece con bastante antigüedad en el calendario. El origen de este dios ha dado nacimiento a una controversia entre especialistas y mientras unos atribuían su aparición a influencia etrusca, otros lo consideran de origen fundamentalmente itálico.

Como quiera que haya sido, es el hecho que los romanos lo aceptaron muy pronto entre los suyos y no solamente le tributaron los debidos honores, sino que se convirtió en una deidad realmente inspiradora de la conducta romana. Si los dioses no fueran otra cosa que un modo de anticipación inconsciente de aquello que se encuentra en el fondo del alma popular, Júpiter, Marte y Quirino serían los símbolos manifiestos de las más profundas disposiciones del espíritu romano y que éste desarrolló con egregias aptitudes a lo largo de los siglos, pero si los dioses son expresiones activas de la deidad, indudablemente Roma había sido elegida, con mucha anticipación por las fuerzas divinas que inspiraron su grandeza. Algo parecido sucedió con Atenas y la diosa de la inteligencia que presidió su brillante eclosión histórica.

Es indudable que las antiguas palabras, al pasar por el tamiz de la mentalidad moderna, pierden la sagrada aura que las rodeaba y las hacía signos de contenidos conceptuales mucho más profundos que los que hoy ofrecen a nuestra mentalidad reducida por el laicismo racionalista. La palabra poeta o vate suponía al beneficiario de una inspiración numinosa que nuestros versificadores han perdido para siempre. Por esta razón cuando nos referimos a un poeta tradicional conviene recuperar, en la medida de lo posible, esa atmósfera de sacralidad en la que nacía su poesía y que es la única que nos puede dar una idea adecuada de la dimensión de su obra.

Virgilio fue el vate inspirado de la grandeza romana y el que vio con ojos abiertos al misterio sagrado, esa nupcia del cielo y la tierra que significó la gesta civilizadora de Roma.

Nació Publius Virgilius Maro el 15 de Octubre del año 684 de la fundación de Roma o sea setenta años antes del nacimiento de Nuestro Señor Jesucristo y en un momento particularmente difícil para la ciudad del Lacio. Natural de Andes, cerca de Mantua, llegó a Roma cuando tenía veinte años, en el año 50 a. de J. C. y apenas unos pocos años antes que se desatara la guerra civil entre César y Pompeyo. Partidario decidido de César tuvo el disgusto de estar presente en la Urbe cuando sus enemigos lo asesinaron en los Idus de Marzo del 44 a. de J. C. y siguió, primero con temor y más tarde con asombro, el victorioso ascenso de Octavio Augusto, hasta que el triunfo sobre Marco Antonio en la batalla de *Actium* lo puso a la cabeza de Roma como Tribuno de la Plebe y sucesor de César.

---

[64] 64.- «¡Oh, padre, oh eterna potestad sobre dioses y hombres! / Pues, ¿qué otra cosa deba ser, qué hemos de implorarte ahora?».

La escena en el Olimpo, donde Zeus habla de las guerras de los Troyanos y del futuro enfrentamiento entre Cartago y Roma, y, en ese momento, la lucha de los troyanos fugitivos, llegados a Italia, contra los pueblos latinos acaudillados por Turno, que defienden su tierra. Venus interviene para salvar la vida de Ascanio (o Iulo), hijo de Eneas, que peligra con la inminente guerra, y le dice a Zeus «en pocas palabras» («pauce refert») lo citado.

Todavía no estaba claramente consolidada la fortuna de Augusto cuando falleció Virgilio el año 19 a. de J. C. a la edad de cincuenta años. La *Eneida* fue publicada luego de su muerte y no podemos menos que reconocer que muchas de las cosas que había anunciado se realizaron con posterioridad a su fallecimiento. Jacques Perret, en su memorable biografía del poeta mantuano, escribe estas palabras que conviene tener presente cuando reflexionamos sobre sus vaticinios:

> «De ordinario la realización de lo que anunció descalifica al vidente como vidente: puesto que las cosas sucedieron como las previó, parece que no hubiera ningún mérito en haberlas previsto. Virgilio no pudo escapar totalmente a esta desgracia y casi se desconfía de él por haber visto tan claro».
>
> «Pero hete aquí que su caso se nos aparece decididamente extraño: Augusto, la edad de oro y la paz romana desaparecieron. No fueron en la historia nada más que un momento. Sin embargo el anuncio de Virgilio nos parece durar siempre, como si aquella inmediata realización que predijo no hubiera agotado su substancia. Nos parece y parece a muchos que desde hace dos mil años reflexionan sobre estas cosas, que la afirmación de Virgilio apuntaba más allá de su tiempo, y supiéralo o no, veía mucho más lejos».[65]

Una de las condiciones del poeta que realiza su labor sobre la trama de una sabiduría tradicional es ver el punto misterioso en que los hechos de la historia manifiestan el propósito de la Providencia y esto que a nosotros, pobres profanos, nos parece pura casualidad, es el auténtico conocimiento del Vate.

Es difícil explicar un misterio y la inspiración es uno de ellos, pero todavía resulta más difícil cuando se trata de hacerlo entender a hombres que tienen atrofiados los órganos espirituales que sirven para captar el valor de lo sagrado. Si Virgilio hubiera sido un político inclinado sobre el destino de Italia para apreciar objetivamente sus posibilidades en ese preciso momento en que se jugaba la suerte de Roma, podríamos admirar su sagacidad sin meternos para nada en los oscuros anticipos de su visión. Pero aquello que afirmaba el Poeta mantuano sobre el destino de Roma superaba en mucho el campo del pronóstico político y nos coloca en la penumbra augural de la profecía. Es, para decirlo de un modo más escueto, una visión del porvenir que excede cualquier noticia del conocimiento normal.

Acaso por esta razón, Jacques Perret, luego de haber estudiado a Virgilio con todos los recaudos de los mejores métodos científicos, admite que después de cuarenta años de paciente labor, las cosas se le aparecieron bajo otra luz:

> «la exégesis que me parece hoy la más natural y la más segura, prolonga y continúa aquélla que dio Dante hace seiscientos años».[66]

Roberto Brasillach, en un estudio juvenil que realizó sobre Virgilio, trató de comprender la *Eneida* como si hubiera sido el «epos» de un poeta que careciera del estro verdaderamente homérico. La *Eneida* habría sido un acto de servicio por el que su autor, abandonando las delicias del esteticismo puro, habría aceptado poner su inspiración bajo el cetro de la política.

Supongo que Brasillach vio a Virgilio con los ojos de un francés contemporáneo. Nada hace sospechar que el hombre antiguo, ni aún en sus momentos de mayor lirismo haya conocido una situación espiritual tan vacía como ésa capaz de dar nacimiento a la idea del arte por el arte. Virgilio entró en servicio y se sirvió de todo el material erudito acumulado por la paciencia y la conciencia de su época, con la seguridad de que ése era el único camino que debía seguir un artista. Se trataba de realizar una obra a la manera de Homero para vincular la ciudad del Lacio con los héroes del ciclo troyano. No sabemos qué oscura predilección lo condujo a tomar como figura principal la personalidad de Eneas, pero es casi seguro que no lo hizo arrastrado por una preferencia personal, sino más bien por la existencia de antiguas leyendas que ligaban a ese héroe en fuga con la fundación de Roma.

---

[65] 65.- PERRET, Jacques, *Virgile*, Seuil, Paris, 1975, pág. 5.

[66] 66.- PERRET, Jacques, *op. cit.*, pág. 10.

El arte, en la concepción tradicional, era efectivamente inspiración divina, pero también un acabado conocimiento de las reglas que fijan la ejecución de una obra. Una información detenida y minuciosa de los elementos que componían la epopeya, era inevitable para el poeta que deseara convertir su trabajo en faena ejemplar y paradigmática.

Para Roberto Brasillach la elección del héroe es algo que atañe exclusivamente a Virgilio como si fuera la marca de su genio y no la preferencia de los oscuros dioses de la ciudad.

> «El héroe que él eligió -escribe- era un hombre honesto y sin genio, demasiado consciente de sus oropeles épicos y que le quedaban tan grande como su tragedia. No era un héroe de epopeya. Era un hombre que huía, que buscaba un asilo y a quien se le impuso de súbito una terrible misión. Tenía sus cualidades, temía a los dioses y le gustaba comprender. Era bueno y cuando hacía falta, bravo; se parecía un poco a Virgilio. Como el poeta, era incapaz de un amor violento, pero estaba lleno de piedad y de ternura. Un hombre, nada más que un hombre con sus cobardías pequeñas y sus torpezas. Y de pronto esa misión, ese destino espantoso de una ciudad inmensa de la que fue el primer instrumento».[67]

Con todo lo que esta idea de Brasillach puede tener de moderno e incluso de erróneo con respecto a la elección del Héroe virgiliano, no deja de encontrar una profunda consonancia con la historia general de la Urbe. Es como si Brasillach hubiera tratado de conjugar a Eneas con toda la pléyade de los ilustres romanos, para probar la preferencia nunca desmentida por ciertas mediocridades competentes y tenaces. Apenas un par de siglos separaba la vida de Virgilio de las guerras contra Cartago y en esa confrontación épica, el héroe púnico, Aníbal, sobresalió con facilidad sobre los oscuros guerreros que Roma le envió para detener su marcha. Pero estaba escrito en las estrellas que Aníbal no había de tomar Roma y que finalmente sería ahogado por el abrazo terco de los romanos que no soltaron su presa hasta que toda la sangre del corazón enemigo cayó sobre sus pechos.

¿No había sucedido lo mismo con Pirro? ¿Qué general de genio podían oponer los romanos a la sagacidad militar del griego? No obstante después de cada una de las batallas ganadas por Pirro, las legiones estaban nuevamente de pie para prevenir el choque siguiente.

Virgilio no ha dicho nada sobre esta condición del hombre romano y si podemos confiar en su experiencia, el hombre más genial que tuvo Roma no solamente fue contemporáneo de Virgilio sino también un admirado amigo. Hablo de César, una de las figuras que rompen el cartabón de las medianías romanas y se perfila con todas las características de un verdadero genio y de uno de los hombres más completos que conoció la antigüedad. Es también muy cierto que su continuador, Augusto, llenó la medida de esa mediocre seguridad que Brasillach ve como la proyección de su antepasado heroico y nuevamente es Roma la que respalda, con la fuerte regulación de su medida, el destino normal de sus hombres.

De cualquier modo Virgilio concibió al Imperio Romano en una perspectiva providencial que escapa a todos los parámetros puramente humanos conque pudo ser medido. Lo que hace más misterioso su vaticinio es que lo vio a la luz de un acontecimiento místico que se presentó ante su espíritu, no como resultado de una inspiración personal, sino como fruto de un conocimiento religioso que compartió con muchos hombres de su tiempo.

---

[67] 67.- BRASILLACH, R., *Oeuvres Complétes*, t. VII, pág. 121.

Cuando callan los pastores de la novena bucólica y esperan la llegada de Menalco, tienen la esperanza de que vendrá un dios que traerá nuevamente el orden. Un orden que más allá del acontecimiento político renovará el cosmos entero por la virtud de su espíritu. Los exégetas de Virgilio saben que el hombre antiguo creía que la Edad de Oro pertenecía definitivamente al pasado. En Virgilio la relación temporal de esa edad se invierte, porque su esperanza, como escribía Perret, tenía sus raíces en Roma.

LA VIDA DE VIRGILIO Y SU RELACIÓN CON AUGUSTO.

Su esperanza, en primer lugar, no era política y hubiera sido necesario ser algo más que optimista para extraer de las amargas experiencias de las guerras civiles, todavía no concluidas para la fecha de su muerte, algo con qué alimentar una alegre expectativa. Se calcula que Virgilio se encontraba ya en Roma, año 52 a. de J. C., cuando Clodio fue asesinado por secuaces de Milon. Pompeyo comandaba la ciudad y César se encontraba en las Galias.

La situación de Roma era tensa y los partidarios de Clodio no cesaban en su empeño de vengar la muerte del jefe. El temor de quienes tenían la república en sus manos dependía de la lejana figura del vencedor de los Galos. Con el propósito de descabezar su ejército el Senado trató de adelantar en un año la cesación de su mandato militar. Se daba por supuesto que los Tribunos de la Plebe apoyarían la prolongación del mandato de César y se opondrían con su veto a la disposición del Senado, pero el tributo a la legalidad se echó en saco roto y Catón pidió ante el foro que César fuera convocado a comparecer ante el Senado para luego ser expulsado de Italia.

Si César, en esa memorable decisión, que hizo de un pequeño río de Italia un lugar consagrado por la historia, hubiera obedecido a los que tenían el poder político en Roma, la historia no sería lo que fue y acaso Virgilio no hubiese escrito nunca la *Eneida*. Pero Roma tenía su destino y así como César cruzó el *Rubicón* con sus tropas e inició una marcha frontal contra Pompeyo, Virgilio pasó días memorables esperando que el héroe de sus esperanzas trajera a la Ciudad la paz que soñaba.

Dos años de espera adquieren en una breve narración la consistencia de un sueño, pero para el poeta que debió esperar la terminación de la guerra hasta el triunfo, casi inesperado de Farsalia, fueron una dura prueba de nervios. Durante el tiempo que César pasó a Egipto y cayó bajo el hechizo de Cleopatra murió el padre de Virgilio.

Para un hombre común, la muerte del padre es siempre una oportunidad de encontrarse con su propio pasado y con los enigmas de su origen. Para un poeta es mucho más y se da toda una remoción de nostalgias que llevan a rememorar los años juveniles con pasión renovada. ¿Volvió Virgilio a su país natal? Hay noticias de que visitó varias veces a su madre, pero como arguye Brasillach en su «*Présence de Virgile*», los lazos con la infancia dependen más de los recuerdos que de los encuentros con las cosas físicas del mundo que rodeó sus primeros años. Su nueva vida estaba en la frecuentación de sus libros, sus amigos, sus largas conversaciones en los cenáculos y en los vicios que nacían de su voluptuosidad tanto espiritual como física. De esa época datan también las apasionadas enemistades que, como aquélla de Julius Montanus, pueden hacer las delicias de un advocatus Diaboli. ¿No decía Montanus que Virgilio era un mal poeta y que si él, Montanus, hubiera tenido su voz, su rostro y su hipocresía hubiera triunfado con facilidad?

> «Cuando se le oye recitar -añadía- se creería que sus versos son admirables, pero se descubre su chatura en cuando se los lee».

La muerte de César en los *Idus* de Marzo del 44 a. de J. C. debe haber conmovido las fibras más íntimas del alma de Virgilio y estas emociones, no totalmente extrañas a sus presagios augurales, recrudecieron cuando en el mes de Julio de ese mismo año apareció el Cometa *-sidus Iulium-* que convenció al mismo Octavio de la misión que lo esperaba.

Por asombroso que nos pueda parecer hay en la amistad de estos dos hombres, Virgilio y Octavio, extrañas conexiones astrológicas que tenemos la tendencia a colocar en el arsenal de las supersticiones de su tiempo. No obstante, si Dios existe y el universo es obra de su inteligencia creadora, bien pudo haber cifrado en la disposición de los astros algunos de sus designios providenciales. Si esto fuera así, no tenemos más remedio que admitir que el conocimiento cabal de este simbolismo astrológico está perdido para nosotros y reemplazado por las trivialidades de esa astrología para niñeras que pulula en nuestras revistas. Virgilio lo entiende así en esos cuatro versos misteriosos que escribió contemporáneamente a la aparición del cometa:

Dafne, ¿para qué seguir en el cielo el curso de los antiguos signos?
He aquí que el astro de César avanza sobre el horizonte,
el astro que madura las felices cosechas,
y dora los racimos en el parral de las colinas.

Ese mismo astro le señalaba el camino ascencional de Augusto quien, con sus maniobras cautelosas, fue anudando en el tiempo el designio de las estrellas y los dioses, con seguros vínculos políticos. Un poeta, en el mejor de los casos, suele ser para nosotros el que desvela un enigma puramente personal y manifiesta su intimidad con el acento fraternal de la confesión. En el mundo de la tradición el poeta es mucho más que eso, es un vate y un augur.

En Virgilio se suelen escapar los gemidos de un alma sensible a los encantos de la naturaleza o a la voluptuosidad del

amor erótico, pero no olvidemos que siempre labora sobre un simbolismo arcaico, donde está precedido por muchos otros, y que habla a zonas mucho más misteriosas que aquéllas donde el alma recoge el canto de sus tristezas o sus alegrías personales.

La psicología profunda ha complicado, sin aclarar, los laberintos de estos viejos conocimientos, y los ha convertido en discutibles expresiones de un inconsciente colectivo que sólo tiene existencia en el cerebro de esos intérpretes. En cambio los que buscan la explicación en los antecedentes literarios estudian la influencia de los augurios sibilinos o de las profecías hebraicas que Virgilio conocería, sin que tengamos noticias fidedignas de ese conocimiento. En todo caso no piensan con seriedad en aquello que decía San Agustín con respecto al saber que podían tener los antiguos de muchos anuncios, que luego se manifestaron con toda su plenitud en el cristianismo.

Se ha querido ver en la famosa IVª égloga una referencia especial a la paz de *Brindis* y si se tiene en cuenta que Virgilio se la dedicó al cónsul Polión, no resulta extraño que haya sido así. No obstante hay en ella una misteriosa referencia a un niño que está por nacer y que será el mensajero de una nueva era, de una total renovación de las cosas y de la iniciación de la edad de oro. Concede treinta años a aquéllos que lo escuchan para que sean los testigos de ese tiempo afortunado.

Por supuesto la identidad de ese niño suscitó mil conjeturas y desde la que lo liga al nacimiento del hijo de Marco Antonio y Octavia, como la más prosaica e incierta, hasta la que le hace predecir el advenimiento de Cristo, todas caben en la oscura vaguedad de estos versos verdaderamente sibilinos.

Carcopino, en su «*Virgile et la mystére de la IV^{e} Eglogue*», ha hecho un repaso minucioso de las principales interpretaciones del vaticinio. Su propia conclusión no puede ser más pedestre ni decepcionante, pues considera que el joven anunciado es Polión Salonino el hijo segundo del legado de Marco Antonio y beneficiario de la dedicatoria. No obstante se puede apreciar en su trabajo histórico referencias muy precisas a todo un ambiente social saturado de predicciones acerca del tiempo que se anunciaba bajo el signo zodiacal de la Virgen.

Sería aventurado sostener que Virgilio tuvo la pre-cognición del nacimiento de Cristo, pero es indudable que su vaticinio puede ser aplicado a su advenimiento y con tanta más razón cuando el nacimiento de Jesús coincide con el solsticio de Invierno y por lo tanto con la indicación del año solar y del Gran Año Cósmico anunciado por la constelación de la Virgen. No ignoro que estos signos pueden ser leídos al revés y a partir de su existencia astrológica concluir que se ha hecho coincidir el nacimiento de Cristo con esta simbología cíclica. Virgilio ilustra perfectamente el caso contrario, porque augura el nacimiento del niño prodigioso a partir del signo en los cielos, porque fueron los signos zodiacales los que él vio e interpretó.

Nos cuesta aceptarlo, pero así como Dante dibujó el itinerario del espíritu en su peregrinación esjatológica como si fuera un camino trazado en el universo cósmico, los poetas antiguos leían en las apariencias sensibles del mundo físico lo que podía suceder en el futuro misterioso de las relaciones de Dios con los hombres. Las palabras de San Agustín a las que nos hemos referido más arriba son muy claras y establecen con toda naturalidad la conexión religiosa entre uno y otro aspecto del mundo:

> «Eso que llamamos religión cristiana existía entre los antiguos y no ha dejado nunca de existir desde los comienzos del mundo, hasta que Cristo llegó y se comenzó a llamar cristiana a la verdadera religión».

En realidad la historia, para no perder la jerarquía impuesta por Aristóteles tan estimada en la antigüedad, debió haber sido escrita siempre por poetas. Cuando un historiador de oficio nos dice que Augusto pidió a Virgilio que escribiera las «*Geórgicas*» para promover la agricultura e incitar a los ciudadanos romanos para que empuñasen la mancera en un idílico

retorno a las fuentes de las virtudes republicanas, pensamos que se nos está tomando el pelo, por dos razones que son casi fundamentales y que no creemos que un político como Augusto pudiera ignorarlas. En primer lugar porque los que abandonaron el campo para hacerse un lugar en la Urbe no vuelven a él nada más que para hacer picniques y jamás para trabajar. En segundo lugar porque las *Geórgicas* de Virgilio son visiones campestres de un ciudadano más dispuesto a empuñar la pluma que la pala.

No obstante ese mismo historiador, luego de asegurarnos que se trataba de establecer un vínculo político entre los romanos y el resto de Italia, afirma que toda la burguesía dueña de los predios rústicos a lo largo de la península itálica fueron muy sensibles al homenaje virgiliano y que el poeta, a su manera, cumplió con los deseos de Augusto y las sugerencias del indispensable Mecenas.

El nombre de Mecenas ha dado nacimiento a un término que navega, sin gran seguridad semántica, entre la generosidad y el soborno. El verdadero Mecenas fue muy superior a la derivación significativa de su apellido. Descendiente, según se afirma, de una familia real de la antigua etruria fue, en el trato con aquéllos que benefició su protección, un verdadero caballero, tan respetuoso de las libertades como de las diferencias de cada uno de ellos. Es bien conocido que, cediendo a una insinuación de Augusto, trató de encender, entre los poetas de su cenáculo, el estro épico para que cantaran las glorias militares del momento. Ninguno de ellos se sintió con ganas o con capacidad para hacerlo y Mecenas tuvo la delicadeza de no insistir en su pedido. Conocemos a este respecto las excusas que sucesivamente dieron Virgilio, Properio y Horacio aludiendo, como era lógico, a su incapacidad para el cargo, ya porque no quería abandonar el tono de sus *Geórgicas*, como sucedió con Virgilio, o porque no se sentía, como Horacio, en condiciones de pulsar un instrumento tan extraño a su musa intimista y de corto alcance. Properio alegó su escaso gusto por las cuestiones guerreras y su inclinación a la poesía amatoria. Al fin fue Virgilio el que escribió el gran poema heroico que Augusto deseaba y que recién fue publicado a la muerte del poeta.

LA IDEA DEL IMPERIO EN LA ENEIDA.

¿Se preguntó alguna vez Virgilio, con el deseo de dar una respuesta formal, qué tipo de realidad política encarnaba el Imperio Romano? Cuando el historiador de las ideas políticas se hace una pregunta semejante trata, en el mejor de los casos, de responderla en el terreno de los intereses estrictamente políticos, como si los romanos hubieran solucionado, con el régimen cesáreo, un problema de esa exclusiva naturaleza.

La respuesta dada por Virgilio, en una estrofa demasiado citada de la *Eneida*, lejos de hacernos pensar en las complejas motivaciones que impulsaban la conciencia del hombre antiguo, parece favorecer nuestro propio punto de mira con una concesión a la retórica que refuerza y justifica la reducción a una solución de poder.

> *Tu regere imperio populos, Romane, memento.*
> *Hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem,*
> *Parcere subjectis et debellare superbos.*[68]
>
> ENEIDA VI, 851-53

Esta interpretación tiene el inconveniente de hacer de Virgilio un hombre demasiado moderno. No podemos olvidar que los contemporáneos de Virgilio no escribían para las masas y por lo tanto no había entrado en las costumbres el arte de proferir grandes sandeces sin sentido. Virgilio no solamente es un vate que canta bajo el influjo de la inspiración divina, sino que se dirige a hombres que de ningún modo dejarían ganar sus ánimos por la adulación de una retórica sin serios fundamentos espirituales. Virgilio habla de una misión religiosa que Dios ha dado a Roma y su visión trasciende los siglos paganos y se proyecta a través del cristianismo en el ámbito de una influencia universal. La Roma que eligió Pedro como capital del mundo cristiano, era la misma urbe que bajo la influencia de Júpiter, padre del derecho, había dominado la *Oicumene* y dentro de ciertos límites, había realizado el sueño de Alejandro. Virgilio la vinculó al ciclo troyano y buscó en la figura heroica de Eneas al antecesor que encarnaba el nexo de la herencia y permitía a la ciudad del Lacio convertirse para siempre en la sede de esa nueva edad que inauguró el nacimiento del niño prodigioso anunciado por las Sibilas y por la especial disposición de los astros.

Aquél que por respeto a la banalidad no tenga en cuenta la existencia de tales conocimientos en la mente del hombre antiguo, podrá escribir una interpretación muy moderna sobre la idea que se hacía Virgilio del Imperio, pero nunca se acercará al misterio de su intuición religiosa.

Cuando a su vez, el más grande de los poetas cristianos, Dante Alighieri, escriba sobre el Imperio se encontrará, inevitablemente, con Virgilio. Comprendió que el poeta mantuano no podía llevarlo sino hasta los umbrales del cristianismo. ¡Pero con cuánta seguridad lo condujo! Tampoco nos resulta fácil comprender, sin otros recaudos que la preocupación estética, las cautelas conque Dante introduce su gran poema y los vínculos que a través de Beatriz establece con su maestro latino. Todo se confabula para aumentar la dimensión religiosa de este misterio: el mundo político de la «serva Italia, di dolore ostello»,[69] las propias culpas del poeta perdido en medio de la «selva escura», la presencia luminosa de Beatriz y la confianza de esta santa amiga en la rectitud de Virgilio para conducirlo del infierno a las puertas del Cielo.

---

[68] 68.- «Recuerda tú, Romano, que debes regir con imperio a los pueblos. / Ésas serán tus artes, imponer el hábito de la paz, / Proteger a los sumisos y abatir a los soberbios.

[69] 69.- «La sierva Italia, albergue del dolor».

Sí, indudablemente la situación política de Italia era una selva oscura y también lo era aquélla de la que surgía el poeta con su carga de culpas personales. ¿Pero por qué el cristiano en vez de poner su confianza en el cuerpo místico de Cristo, reanuda el sueño de Virgilio y la coloca en la figura de «Il Veltro»?

Se ha gastado mucha tinta en tratar de aclarar este simbolismo; para decir verdad, ninguna de las interpretaciones dadas satisface plenamente nuestro deseo de saber. Considerado en su aspecto puramente externo «Il Veltro» es un lebrel y esta configuración perruna ha hecho pensar a los intérpretes que pudo tratarse tanto de «Cane Grande Della Scala» o del «Gran Khan» de los tártaros. Esta última atribución viene de una aproximación entre la voz latina de perro, can, y el título que se arrogaba ese príncipe asiático. Bregaba también por esta identificación la idea bastante confusa que se hacían los coetáneos de Dante sobre el reinado de ese monarca.

No entro en las cavilaciones en torno al esoterismo de Dante y al valor más o menos histórico de su simbolismo imperial. Hay en el fondo de toda idea imperial un misterio religioso que se puede explicar satisfactoriamente con las precisas referencias de nuestra tradición teológica al reinado de Cristo y a la promesa de instaurar en Él todas las cosas, promesa convertida en consigna durante el pontificado de Pío X.

Para Dante esto era impensable sin la previa pacificación del mundo llevada a buen término por el Emperador. Pero volvamos a Virgilio antes que Dante absorba nuestras reflexiones y nos lleve nuevamente hasta el antro del Veltro.

¿Por qué razones los dioses eligieron a Eneas, el héroe vencido y fugitivo, como padre de esa estirpe que siempre supo hacer frente con tanta tenacidad a tan sólidos enemigos? Eneas siguió su destino errante por casi todo el sur de Italia hasta

que Lavinia le abrió las puertas del Lacio y lo convirtió en Rey. Una leyenda quería que la genealogía de César se extendiera hasta este héroe troyano y sobre esta base, se supuso sin gran esfuerzo, que Octavio Augusto estaba encargado por los dioses de cumplir los votos del antepasado mítico. Virgilio siguió el sendero trazado por esa tradición y no tenemos que pensar que haya añadido mucho de su propia cosecha, porque el poeta antiguo recordaba más de lo que inventaba. Jacques Perret nos asegura, que así como Ulises en sus viajes nunca se encontraba como en su casa, Eneas fue acogido en todas partes como si en ese lugar debiera permanecer para siempre. Eneas no volverá más a los sitios donde estuvo un tiempo «pero sus descendientes de Delos, en Epiro, en Sicilia, en Cartago y en Actium» se instalarán con la irrevocable decisión de cumplir con los votos de los antiguos huéspedes de Eneas.

El mismo autor señala el caso especial de Cartago y en donde Eneas, según la historia recogida por Virgilio, permanece más tiempo que en cualquier otro lugar y cuando abandona a Didon que lo amaba, tal vez con la premonición secreta de que estaba traicionando los designios del destino y de que no podía dar a Cartago lo que correspondía a una ciudad que sólo los dioses conocían. Se pregunta Perret si

> «¿No fue Aníbal un vengador de Didon en la estirpe de Eneas y Lavinia?».
>
> «Las relaciones troyanas del pueblo romano son, a los ojos de Virgilio y de casi todos sus contemporáneos, de una importancia capital. Para todos ellos Roma está ligada a un universo heroico inventado por los griegos y que para los romanos constituía algo así como el prólogo luminoso de toda la historia humana».[70]

---

[70] 70.- Perret, Jacques, *op. cit.*, pág. 110.

Con una ignorancia teológica que iguala su profunda versación literaria, Perret compara la relación de Roma con Troya a la de la Iglesia Católica con la Sinagoga. El cotejo vale en cuanto al hecho de que la separación supuso, por una parte, una herencia, de la que el sucesor asumió toda la responsabilidad, y por la otra, un rechazo de aquellas flaquezas que no entraban en la cuenta de la herencia.

Lo que en Virgilio constituye un antecedente perfectamente válido para la concepción cristiana de la historia, es su ruptura definitiva con el carácter cíclico del mito del eterno retorno. El mundo histórico camina hacia un fin en cuya trama universal el papel de Roma es decisivo. Carlos Disandro habla del descubrimiento virgiliano de la categoría esjatológica del tiempo y lo dice en un párrafo que no precisa aclaración ninguna:

> «Desde este punto de vista podemos hablar de una tercera conversión virgiliana: su ruptura con la concepción cíclica de la historia y su descubrimiento de un *telos* que, como en el caso del historiador Polibio en el siglo II a. de J. C. determina la concepción de una historia universal. Ese 'telos' es decir Roma, es un foco del cual surgirá, a su vez, una universalidad concreta, o, como dice Virgilio *para colocar todo el orbe bajo sus leyes* (Totum sub legeres mitteret orbem).
>
> ENEIDA IV, 231».[71]

Lo serio con los vaticinios es cuando efectivamente se cumplen y en especial cuando el poeta en ningún momento cedió a la tentación de vincular su cumplimiento con alguna personalidad determinada y menos todavía con una personalidad de su propia época. Roma era el sitio escogido por la divinidad para hacer en ella su morada y cambiar desde allí la faz de la tierra.

---

[71] 71.- DISANDRO, Carlos, *Virgilio y su mundo poético*, Semana de Estudios Romanos, Universidad Católica de Valparaíso, V. I, pág. 62.

INCLUSIÓN DE ROMA EN EL CICLO TROYANO.

Cuando se estudia la historia de Roma, su vinculación inicial con la Magna Grecia, es una carta obligada. Desde su nacimiento la Ciudad del Lacio estuvo estrechamente ligada a la influencia de las ciudades griegas situadas en el sur de Italia. Estos lazos fueron tanto culturales como políticos y no tardó en nacer, entre los romanos, la idea de un parentesco profundo con la civilización griega.

Asegura Grimal, cuando examina la historia de este vínculo, que muchos historiadores, deslumbrados por el esplendor del milagro griego, han visto en Roma una suerte de efecto disminuido, deformado y casi irrisorio, de ese foco civilizador. Efectivamente cuando se examinan una por una las artes plásticas y la literatura, sin hablar de la filosofía, el lugar ocupado por los modelos griegos es tan grande que no había lugar para encontrar nada original en la producción romana.

> «Algunos romanos, dolorosamente concientes de que sus compatriotas eran apenas unos alumnos, tentaron de reivindicar para su patria alguna supremacía en cualquier otro dominio: elocuencia, historia, poesía satírica, confesando siempre que, en lo más importante Roma cedía el paso a los griegos. Pero estas tentativas no han hecho más que señalar la real disparidad entre las dos culturas y para quien juzga según las normas exclusivas de la estética, se imponía con aplastante superioridad el genio helénico».[72]

Hace notar Grimal que estos cotejos no sirven para mucho cuando se trata de descubrir la originalidad de una civilización y que el historiador atento la advierte mucho mejor en cuanto pierde de vista la relación con el modelo y se detiene con perspicacia en el examen de la supuesta copia.

---

[72] 72.- GRIMAL, Pierre, *Le Siécle des Scipions*, Aubier, Paris, 1953, pág. 13.

> «En la medida en que las civilizaciones son obras humanas, no nos son enteramente conocidas hasta que no las observemos en sí mismas para buscar las pruebas de su propia humanidad».[73]

Sin caer en los excesos de una explicación de las culturas como la de Spengler podemos admitir el hecho, perfectamente observado en biología, que cada especie animal convierte los alimentos en su propia forma.

En esas especies sociales que son las civilizaciones, sucede algo semejante con respecto a los alimentos que nutren el espíritu. Roma pudo tomar del helenismo cuanto necesitó para su propio crecimiento, pero tanto el arte, como la ciencia, la política y la economía se dieron en Roma según exigencias espirituales típicas de la latinidad. Nadie puede pensar que Roma, adscripta al ciclo troyano y presunta heredera del esfuerzo político de Alejandro, no supo recoger este patrimonio con una fuerza y una capacidad organizadora que los griegos nunca tuvieron.

Señala también Grimal en el libro citado que existe entre los pueblos de la Hélade y el romano, un parentesco mucho más profundo del que permite sospechar la diferencia de sus lenguas. Esta vinculación se impone cuando consideramos que todo lo griego emerge en Roma esclarecido por una luminosidad especial y lo que proviene de otras fuentes: etruscas o itálicas en general, no tienen el mismo relieve y se pierden en una penumbra tanto más oscura cuando más remota.

Para colocar todo el orbe bajo sus leyes Roma necesitó, en primer lugar, convertir su derecho en un instrumento jurídico universal, desvinculándolo de los lazos que lo ataban al culto de la ciudad. Este proceso no se podía cumplir sin la ayuda de la filosofía griega, capaz de ofrecerle una noción del animal político que le permitiera extenderlo a todas las naciones.

73.- *Ibid.*, pág. 14.

Esta tendencia del derecho romano aparece ya con el «Ius» quiritario y se afianza en la medida en que las sucesivas guerras imponen la incorporación de nuevas ciudades y con ellas de nuevos ciudadanos que no tienen filiación divina con los dioses de la Urbe. En la evolución de este proceso, típicamente romano, no se podía eludir el encuentro con una reflexión filosófica que venía como anillo al dedo para aclarar los fundamentos antropológicos y metafísicos de esta disposición cultural.

Al instrumento jurídico para la conquista se debía añadir las pruebas de abolengo y éstas penetraron en Roma por la vía de la literatura. No podemos olvidar que el pretexto literario se hizo carne cuando La Loba había dado el gran paso político que fue la toma de Tarento. En esa ciudad nació Livio Andrónico, probablemente ocho o diez años antes que los romanos se apoderaran de ella en el año 272 a. de J. C.

Livio Andrónico se formó en Roma y mientras ejercía el oficio de gramático en el seno de la familia que le dio su nombre, tradujo la *Odisea* al Latín. El libro de Homero era conocido entre los romanos cultos y muchos de ellos podían leerlo y oírlo en su lengua original, pero el deseo de Livio era proveer a los romanos con un canto que no fuera exclusivamente helénico, como sucedía con la *Ilíada,* sino que trajera a sus mentes la epopeya del Mediterráneo, ese mar que todavía no era el «Mare Nostrum», pero que podía llegar a serlo.

Livio Andrónico es un antecedente inevitable de lo que Virgilio tratará de hacer con la *Eneida,* pero sugieren también los estudiosos de la Literatura Latina, que el héroe elegido por Virgilio era popular en la antigua Roma donde tenía una tradición asegurada.

> «Es muy posible, como ha sido dicho, que esta leyenda haya sido inventada por los gramáticos griegos que profesaban en Siracusa, Tarento y Roma y que habían encontrado este cómodo medio de complacer a sus alumnos halagando sus deseos de una ilustre as-

> cendencia, pero, cualquiera sea su origen, la tradición troyana era muy antigua y estaba bastante expandida. Se sabe también que no tiene nada de inverosímil que en los aledaños del siglo VIIº a. de J. C. una civilización próxima pariente de la Homérica, modeló Italia».[74]

El mismo Maurice Rat recuerda una antigua predicción atribuida al viejo adivino Marcius quien hacía del pueblo romano un pueblo nacido de Troya, «troyágeno». Hubo poemas escritos por Nevius y Ennius en donde se narraban las aventuras de Eneas relacionándolas con los comienzos del Imperio Romano. Se sabe también que Attius escribió una tragedia a la que llamó casi con el mismo título que dio Virgilio a su poema. También Catón en sus «*Orígenes*» y Varrón en sus «*Antigüedades*» y en sus «*Familias Troyanas*» atribuyeron a los patricios romanos antecedentes genealógicos relacionados con la vieja Ilion. Los «Julios» descendían de Julio hijo de Eneas. César, por su venerable antepasado, hacía remontar su genealogía hasta Venus. Añade M. Maurice Rat que sobre el «forum» de Augusto, entre las estatuas de los héroes que habían fundado Roma, se encontraba en primer lugar la de Eneas que transportaba sobre sus hombros a su hijo, el venerable Anquises.

Es probable que entre los monumentos literarios de la antigüedad romana, la *Eneida* sea el más apropiado para calibrar la deuda que la ciudad del Lacio tuvo con Grecia y, al mismo tiempo, para apreciar la profunda originalidad de que dio pruebas el gran poeta latino y que, a no dudarlo, era un reflejo particularmente venturoso y personal del genio romano. Homero es la fuente de Virgilio y también su modelo. Tomó de él no solamente el plan de la obra sino también numerosos episodios, detalles de estilo y hasta el medio geográfico y los

---

[74] 74.- Rat, Maurice, *Introduction a l'Enéide*, Classiques Garnier, Garnier Fréres, Paris, 1960, pág. II.

personajes. Apreciada la *Eneida* con los ojos de un contemporáneo es casi un completo plagio: los seis primeros parecen un resumen de la *Odisea* y los seis últimos de la *Ilíada*. Los viajes de Eneas recuerdan los de Ulises y también los episodios amorosos y hasta el descenso a los infiernos.

Señala Rat que Virgilio está tan impregnado de Homero

> «que el episodio del Aqueménida no es más que un medio para hacer narrar a este viejo compañero de Ulises la historia del gigante Polifemo».[75]

Virgilio era un erudito y trabajaba, como todos los poetas antiguos, sobre una material pre-existente y con absoluto desapego por eso que los hombres de hoy llaman originalidad. Pero no se limita a los poemas homéricos, conoce toda la literatura griega y alejandrina y muy particularmente a los continuadores de Homero. Sabe usar a Eurípides y a Apolonio de Rodas. El tema de la caída de Troya parece tomado de Pisandro y de Apolonio las conmovedoras escenas de amor de Didon por Eneas.

Su erudición no es solamente literaria y conoce perfectamente las corrientes helenísticas de la filosofía, la misteriosa ciencia de los augurios, los libros sibilinos y casi todos los ritos y costumbres de la antigüedad. Un conocimiento tan asombrosamente acumulativo hubiera podido aplastar bajo su peso a otro hombre que no fuera Virgilio. Su valor como poeta no se encuentra en la búsqueda de efectos desconocidos, ni en la ejecución de un tema inédito. Ambas pretensiones son totalmente ajenas a la mentalidad de los antiguos artistas. Su originalidad consistía en unificar todos estos ingredientes, perfectamente conocidos, en una síntesis que era el fruto maduro de su genio.

---

[75] 75.- *Ibid.*, pág. IV.

Existía una realidad, el Imperio, cuya esencia religiosa, moral y política, por su propia configuración accidental y contingente, escapaba a cualquier definición. Virgilio advirtió esta dificultad y si su estro se remonta hasta los orígenes troyanos de la ciudad es para convocar una tradición todavía viva entre los romanos. Los augurios y los presagios refuerzan la condición numinosa de esa realidad política y la proyectan sobre los siglos con una seguridad visionaria a la que no podemos negarle una extraña y certera inspiración.

VIRGILIO Y DANTE.

Cuando se examina la obra de uno y otro poeta desde cualquiera de los puntos de mira en que pueden ser observadas, se recoge la impresión de que no se ha dicho todo y que se podría seguir arguyendo sin añadir demasiado y por supuesto sin agotar el misterioso contenido de los poemas. En primer lugar porque ambas obras tienen la densidad óntica de una cosa viviente y en segundo lugar porque el simbolismo que las impregna excede cualquier interpretación.

Los virgilistas impenitentes sostendrán, con el apoyo del propio Dante, la superioridad del maestro pagano, pero quienes advertimos con pavor religioso la dimensión esjatológica de la *Divina Comedia,* nos damos cuenta también que este cotejo poético llama a concurso una comparación entre una y otra teología. En este terreno el poeta cristiano reclama una consideración especial.

Podemos descender a los abismos del Hades virgiliano y penetrarnos hasta los tuétanos de aquella triste oscuridad en donde vagan las sombras de los efímeros. Pero en todos los casos esta experiencia poética tiene para nosotros el valor de una suerte de pesadilla admonitoria. ¡Pero el infierno de Dante! Allí sí que penetramos en el laberinto de la Ciudad Doliente y experimentamos la presencia casi física del dolor eterno.

Esta visión de un lugar en los abismos donde se padece el castigo de la rebeldía contra Dios, se pierde en la noche de los tiempos y emerge aquí y allá en las tradiciones más antiguas en un marco de imágenes tan semejantes que hace pensar a los estudiosos racionalistas en dependencias literarias y no como la tradición afirma, en la unidad de la situación esjatológica.

Contenau, en su historia de Asirios y Babilónicos, describe la concepción que esos pueblos tenían del infierno, en términos que recuerdan más a Dante que a Virgilio.

En Dante pensamos cuando Contenau habla de unos demonios que los babilónicos llamaron *edimu* y que, insatisfechos del más allá, se convertían en opresores de los recién llegados y amenazaron a Gilgamesh, cuando éste como sus émulos griegos y latinos, desciende hasta los abismos infernales.

¿Y quién no recordaría a Dante cuando en la epopeya de Gilgamesh contemplamos el sueño de Enkidu?

> «Sígueme -grita el monstruo- sígueme a la morada a la que se entra sin esperanza de salir de ella».
>
> «Por los caminos que sólo sirven para la ida y nunca para la vuelta. Sígueme hasta la morada cuyos habitantes carecen de luz. Allí el polvo es su comida y el lodo su alimento».

Michel Carrouge que cita este trozo en un trabajo que tituló «*Imágenes del Infierno en la Literatura*», señala que:

> «un rasgo terrible parece dominarlo todo: una especie de inmenso resentimiento, nacido en las profundidades insatisfechas de un ser frustrado para siempre, subleva constantemente a los condenados y los excita para atormentarse mutuamente».[76]

---

[76] 76.- Ver *El Infierno,* ed. Criterio, Bs. As., 1955, pág. 15.

El mismo autor considera que Dante se ha inspirado más en Virgilio y en la concepción multisecular del infierno que en aquello que podía decir a su espíritu las enseñanzas inspiradas en la teología cristiana. Reproche un tanto singular, porque desdeña el modo de trabajar de los poetas antiguos sobre la base de una tradición milenaria, que no consideran, como nosotros fuente exclusivamente literaria, sino fragmentos vivos de la revelación primordial de la que dependen en todos sus conocimientos del más allá.

Es propio de una inteligencia entrenada en el ejercicio de la filosofía distinguir en el ente concreto los principios que constituyen su realidad, pero sin caer en la tentación de separarlos como si fueran cosas diferentes, y con la absoluta seguridad de que la reciprocidad causal de esos principios hace posible la comprensión total de la cosa. Virgilio y Dante vieron el Imperio como si fuera una unidad viviente, una totalidad en la que convergían todas las actividades del espíritu humano y no porque no distinguieran los criterios estrictamente políticos, de aquéllos que dependen de la religión, de las ciencias o de la economía, sino porque comprendían en la síntesis de su visión, que todos estos aspectos de la realidad social se unían en la perfección práctica del orden imperial.

Virgilio supo, en el claroscuro del vaticinio, que esa unidad nacería de Roma y que tanto César, como Augusto en su seguimiento, estaban en la línea ascendente de un proceso espiritual querido por los dioses celestes y que sólo los malos espíritus podían combatir en las tinieblas de su resentimiento.

Dante también lo vio así y cuando salió de la selva oscura bajo la triple protección de María, de Lucía y de Beatriz, cualesquiera sea el simbolismo conque se quiera cargar esta última figura, tomó a Virgilio por guía, duca, señor y maestro y dio a cada una de estas palabras conque califica la acción de Virgilio, un sentido claro y preciso: duca porque conocía bien el camino por donde debía llevarlo, señor por la influencia que le atribuía sobre su propia voluntad y maestro, porque

había iluminado su inteligencia con la luz de su razón preclara.

Virgilio y Aristóteles fueron sus maestros en todo cuanto dependía de la razón natural y configuraba el orden temporal del Imperio, pero cuando Dante veía en «Il Veltro» una nueva distribución de las fuerzas que sostienen la vida del hombre sobre la tierra, iba más allá que Virgilio y que Aristóteles. El símbolo de la unidad encarnada por «Il Veltro» suponía un mundo ordenado según la voluntad redentora de Cristo. De otro modo, ¿cómo podía vencer las fieras que renacen perpetuamente de la naturaleza caída?

Molti son li animali a cui s'ammoglia,
e piú saranno ancora, infin che 'Il Veltro'
verrá, che la fará morir con doglia.[77]

INF. I, 110-103

«Il Veltro» encarna un poder agilísimo, alado, pero al mismo tiempo capaz de ejercer la dura presión de su energía sobre el tumulto de las pasiones que se oponen al ejercicio honesto de las potestades civiles y eclesiásticas. Escribía Luigie Pietrobono en su comentario a esta parte del poema dantesco:

> «Nel Veltro il poeta personifica la sua grande e ferma speranza nella redenzione morale, civile e religiosa dell'Italia e dil mondo. Questo importa tener bene a mente: cercar qui potesse essere Il Veltro, é tempo perso».[78]

---

[77] 77.- «Muchos son los animales (I) con que se aparea (II) / y serán más aún, hasta que el Lebrel (III) / venga, el cual la hará morir con dolor».

(I) Cuando emprende el «camino», Dante enfrenta a tres fieras: Pantera, León y Loba. (II) Se refiere a la Loba. (III) El Lebrel parece predecir un libertador de Italia. (Es la opinión más común).

[78] 78.- «En el Lebrel el poeta personifica su gran y firme esperanza en la redención moral, civil y religiosa de Italia y del mundo. Esto es lo que importa tener bien claro: buscar quien pueda ser el Lebrel, es tiempo perdido».

Hay algo en Virgilio que lo coloca en la línea de los profetas de Dios, aunque más no sea su convicción de que el acontecimiento religioso fundamental es algo ya incoado en el tiempo histórico y se encuentra estrechamente vinculado al destino imperial de Roma. Esta visión es una suerte de primicia cristiana que lo separa del paganismo y lo coloca en una perspectiva religiosa muy diferente y que Dante supo comprender antes y mejor que nadie.

El mundo de Dante es esencialmente cristiano, porque su dimensión temporal no abarca tanto el pasado, el presente y el futuro, como la relación mística del presente con la eternidad. Quien pretende ver en «Il Veltro» un pronóstico político se equivocará siempre, porque «Il Veltro» es la presencia, *nunc et semper*, de la voluntad redentora en el seno de la sociedad civil. No es una profecía, es una visión. No es algo que acontecerá en el porvenir o que aconteció en el pasado, es algo que está sucediendo y tiene que ver con la Encarnación de Cristo en las instituciones sociales que conforman el hierro del orden político.

Política y poesía.

Distinguir los diferentes aspectos que componen una cosa es obra de la inteligencia. Observar por separado lo que resulta del análisis y tratar de explicar el papel de cada uno de los ingredientes en el conjunto del que forma parte, sigue siendo faena propia del intelecto. Pero querer explicar el funcionamiento de toda la realidad por medio de uno solo de los elementos separados por el análisis, es tarea de la necedad y de la ceguera.

Aristóteles, maestro de aquéllos que saben, puso a la ciencia política como coronación del saber práctico, pero nunca desvinculó su propio quehacer de los múltiples intereses que contribuyen a la perfección del obrar social del hombre. Si queremos ser fieles a su enseñanza debemos tener cuidadosamente en cuenta todo aquello que entra como ingrediente indispensable para la comprensión del todo.

El Estagirita comparaba la tarea política con el arte del médico y sin dejar de considerarla ciencia esencialmente práctica, comprendía con esta comparación lo mucho que correspondía al arte en la composición del Imperio. Nada de lo que es humano está ausente de la sociedad y un orden justo supone el conocimiento claro de los derechos civiles que deben ser conjugados, pero también, y principalmente, el derecho de Dios a la sostenida práctica de la religión verdadera.

Una sociedad política no puede descuidar las amistades que conviene poner en movimiento para consolidar la propia situación. Debe atender al ejercicio de las ciencias, de las artes y de la economía y tener muy especialmente en cuenta el proceso educativo para tratar de llevar a un número considerable de hombres a una asunción conciente de los valores que constituyen el ideal axiológico de esa sociedad. ¿Pero qué podemos saber del hombre si no hemos escuchado la palabra de Dios y carecemos totalmente de la ciencia divina?

Si nos atenemos a lo que surge de estas tres o cuatro consideraciones en torno a las fatigas del quehacer político y sin pretender ir mucho más allá en el análisis de una realidad tan compleja, se comprenderá las razones que tenemos para no tomar totalmente en serio a todos los que proponen, con Maquiavelo a la cabeza, aislar una práctica que sería meramente política y distinta de todas las otras actividades que deben ser tenidas en cuenta cuando se trata de regir la sociedad humana.

Maquiavelo distinguió la adquisición y el ejercicio del poder de cualquier otra faena con las que podría estar más o menos comprometido, pero cuando pretendió reducir la complicada realidad de lo político a una operación de este tipo, redujo al mismo tiempo la riqueza existencial del hombre en la ciudad a un mero pretexto para justificar la virtud de ése que llamó el hombre egregio y que no era otra cosa que un hábil aprovechador de una potestad cuyo fin verdadero no comprendía.

Los múltiples problemas que se presentan a la consideración del gobernante no pueden ser resueltos con la simple decisión de mantener un equilibrio de poderes que resulten favorables al ejercicio del suyo propio. De aquí que el mero político, en el sentido maquiavélico del término, resulta, absolutamente hablando, un mal gobernante.

La tarea política es práctica en dos de sus dimensiones fundamentales: en lo social porque se trata siempre de poner orden en las relaciones de justicia; y en la dimensión personal del gobernante porque éste no puede regir el destino de una sociedad si no se conduce de acuerdo con las exigencias de un prudente sentido de la oportunidad.

Es fácil advertir que la prudencia política es un saber que tiene que estar necesariamente asistido con un gran conocimiento de las virtudes, las debilidades, los talentos, los vicios y las mil diferencias que se dan en las aptitudes de una sociedad humana concreta, para corregirlas, aprovecharlas o simplemente tolerarlas en la obra de gobierno. Por eso se suele decir, con toda razón, que la labor política es también «póiesis» y resulta sumamente conveniente que en todo proyecto de gobierno entre una dosis nada desdeñable de invención.

La diferencia esencial entre un poeta y un ideólogo está en la íntima relación que uno y otro guardan con la realidad concreta. El poeta ve el conato de las fuerzas espirituales que efectivamente obran en el cuerpo de la sociedad. El ideólogo concibe su proyecto al margen de la realidad y confiando en cambios y mutaciones de naturaleza, inspirado por una ciencia posesiva y reductora del complejo humano.

Virgilio y Dante fueron poetas y no políticos y si ambos pensaron en el Imperio lo hicieron más como visionarios que como realizadores, pero es importante que todo buen político tenga una visión ejemplar del pueblo a cuyo servicio se encuentra para que sus actos no se gasten en mero oportunismo.

Chateaubriand decía que el poeta tiene mejor sentido para gobernar que los hombres de negocios y esto porque su visión de la patria no estaba obstruida por los intereses inmediatos. Es muy cierto que Chateaubriand habló con más melancolía que optimismo de las cualidades del gobierno monárquico, pero vio con certera intuición los males que devoraban la Francia de su época y amenazaban con un porvenir político en absoluta contradicción con sus deseos.

Profetizar calamidades es, generalmente, más fácil que acertar con el pronóstico de un futuro venturoso. Porque finalmente en nuestro mundo, la última palabra la tiene la muerte. La caducidad que afecta a todo cuanto existe en el tiempo, hiere también a los cuerpos políticos. Basta observar con ojos desapegados la excelente salud de un régimen para saber que sus días están contados y hasta se puede señalar, en la plétora de la vida; los síntomas de la próxima decadencia.

El político, como el médico, opera sobre un cuerpo en estado de precario equilibrio en un tiempo y una situación muy particular. Cuentan con los recursos cognitivos de la historia clínica y con aquéllos que un concienzudo examen pueda proveer acerca de la calidad de las resistencias existentes en el enfermo. Si se trata de un hombre o de un pueblo viejo, traer el recuerdo de la juventud pasada para estimular los desmayos de la vejez, es un recurso admisible y en ninguna manera contrario al buen tratamiento, pero deja de ser bueno cuando no se tiene en cuenta que se está en presencia de un anciano. Hay gente para creer que la sociedad se renueva en cada generación y no quiere admitir que decae y que sus energías se agotan como la de cualquier ser humano.

Existen pueblos que pagan en su vejez los excesos de un papel protagónico en la historia y los hay también que se marchitan sin haber subido nunca al tablado donde se juega la comedia del mundo. De cualquier modo el político como el médico tiene que hacer lo que puede con aquello que tiene, y si es bueno, lo hace de la mejor manera posible y con todo el respeto debido a las disposiciones naturales de la vida, conservando lo que se puede y se debe conservar y mejorando lo que se puede y debe mejorar.

No olvidemos nuestra comparación de la póiesis política con el arte médico: una pierna ausente se puede reemplazar con una artificial y en un pueblo donde no existe una aristocracia histórica, se puede crear una clase dirigente que haga su faena, pero sin olvidar nunca que una cosa es la pierna verdadera y otra su sustituto ortopédico.

Cuando Napoleón dio a sus generales y a sus funcionarios títulos de nobleza, sabía que el origen de tales dignidades no era peor que otros, pero sabía también que sólo el tiempo y la educación podían dar a sus nobles el abolengo que el mero título no daba.

Lo que hace horrible a la política moderna es la amputación sistemática que se ha impuesto a los órganos naturales de la sociedad con el propósito de reemplazarlos con las prótesis del ideologismo.

Cuando el político tiene que ejercer su faena sobre un cuerpo social en descomposición, se encuentra en la situación del médico que pone toda su ciencia para prolongar la existencia de una suerte de muñón humano. Puede parecer una conclusión demasiado pesimista, pero así como han desaparecido los pueblos y en su lugar nos encontramos con las masas, ha desaparecido la política y el arte de gobernar propiamente dicho, para ser reemplazada por la técnica publicitaria.

El hombre es un animal prácticamente político, pero hecho por Dios y para Dios. La organización de la vida social debe hacerse en relación con el fin último de la existencia, porque es en su destino metafísico donde se cumple el itinerario de nuestra vocación terrena. Una política sin misión religiosa no es, propiamente hablando, política. Hasta se puede decir, sin forzar exageradamente los términos, que es todo lo contrario.

Dijimos en más de una oportunidad y siguiendo fielmente la enseñanza de la escuela aristotélica que la política es esencialmente práctica porque consiste en ordenar nuestros actos para el bien común que es, al mismo tiempo, el supremo bien de nuestra existencia.

Pero hemos insistido en más de una oportunidad que la política es también «póiesis», y usamos el término griego porque los equivalentes castellanos se prestan a interpretaciones ambiguas, ninguna de las cuales traduciría con rigor el aspecto artístico y creador que se da en la «póiesis» política cuando se trata de los artilugios que colaboran al auténtico orden de la ciudad.

Todo buen político es un poeta, no sólo por lo que hace, sino también por lo que ve, porque si no logra percibir los conatos espirituales que de alguna manera anticipan el futuro, no puede realizar obra duradera. La diferencia entre un político cabal como Carlomagno y un simple conservador como Carlos X de Francia consiste en que el primero tuvo la visión de las verdaderas fuerzas que alimentaban el porvenir del pueblo cristiano y el segundo, apenas las que sostuvieron el pasado de su nación.

ÍNDICE

PRÓLOGO, por *Rafael Gambra* 9

CAPÍTULO I

Razón de los términos 13
Qué es la religión 23
La tradición primitiva 31
La Religión griega o la divina proporción del cosmos 40
El espíritu como fundamento de la realidad 45
Variaciones sobre la revelación 50
Religión y razón 55
El poder transfigurador de la razón humana 58
Amor y odio 63
Ciencia y tradición 69

CAPÍTULO II

La política y el orden de la convivencia 75
El sacerdote y la realeza 81
La teocracia 85
La monarquía tradicional 90
El aristócrata y la aristofobia 96

Nobleza obliga ... 103
Dinero y oligarquía ... 111
El dinero y la utopía democrática ... 117

CAPÍTULO III

Teoría, práxis y póiesis ... 125
Origen de la mentalidad ideológica ... 132
El conocimiento como instrumento de poder ... 140
Ser y reflexión sobre el ser ... 143
La inteligencia es, en alguna medida, aquello que conoce ... 146
Historia y conocimiento de la historia ... 150
La historia como poder ... 158

CAPÍTULO IV

Tradición de vida y tradición de muerte ... 165
La Iglesia Católica ... 174
La Masonería ... 181
El hombre y la sociedad henchida de deseos ... 187
Conocimiento y terapéutica ... 194
La Iglesia sociedad de personas ... 198
El apostolado y la publicidad ... 203

CAPÍTULO V

Verdad y mentira ... 207
El médico y el sacerdote ... 211
En la escuela de los imbéciles ... 216
Razón y fe en la promoción del hombre ... 219
Educación para la democracia ... 231

CAPÍTULO VI

Orígenes religiosos de la idea de Imperio ... 237
El mito de Hércules ... 243
Alejandro y el mito ... 247
La proyección de Alejandro sobre Israel ... 254
La religión universal y el Imperio ... 262
La madurez de los tiempos ... 268
Universalismo del instinto: Jesús y Muhamad ... 273

CAPÍTULO VII

Virgilio y el Imperio ... 279
La vida de Virgilio y su relacion con Augusto ... 286
La idea de Imperio en la Eneida ... 292
Inclusión de Roma en el ciclo troyano ... 297
Virgilio y Dante ... 302
Política y poesía ... 306

"...Y llegamos a **La arcilla y el hierro.** *Libro extraordinario en el que refulgen todas las virtudes de su autor y en el que se destila todo el espesor teorético y todo el calado humano de su obra. Libro en que andan en buena compañía la teología, la filosofía y la política, bien adobadas con la literatura y hasta con la poesía. Libro de madurez y aun, si se me permite, de senectud, en el sentido de que el autor se ha ido despojando del aparato de la ciencia, tan respetable, y en el que tantos frutos ha cosechado, para quedarse tan sólo con una actitud puramente sapiencial. De ahí la riqueza de su concepción y de su contenido. Leopoldo-Eulogio Palacios, que fue querido amigo, y pensador delicadísimo, en uno de sus últimos ensayos, explicó que al igual que la razón histórica elevó el conocimiento del hombre que daban las ciencias biológicas y psicológicas, la razón poética viene a superar a aquélla, al descubrir la intencionalidad última de los hechos, que en cambio escapa al historiador. Rubén Calderón Bouchet, que tantas páginas ha dedicado al despliegue de la razón histórica, con este libro ingresa de pleno derecho entre los cultores de la razón poética".*

RAFAEL GAMBRA

"LOS pies en parte de hierro y en parte de arcilla, constituyen un reino que estará dividido... porque será en parte fuerte y en parte débil... porque el hierro no se mezcla con la arcilla". *(Daniel 3, 2-42).*

ISBN 987-1036-15-9